Emmanuel BARBIER

HISTOIRE
DU
CATHOLICISME LIBÉRAL
ET DU
CATHOLICISME SOCIAL
EN FRANCE

Du Concile du Vatican à l'avènement de S. S. Benoît XV (1870-1914)

TOME TROISIÈME

BORDEAUX
IMPRIMERIE Y. CADORET
G. DELMAS, Successeur
17, Rue Poquelin-Molière, 17

1924



HISTOIRE

DU

CATHOLICISME LIBÉRAL

ET DU

CATHOLICISME SOCIAL

EN FRANCE

DU CONCILE DU VATICAN A L'AVÈNEMENT DE S. S. BENOIT XV

(1870-1914)

TOME III

PONTIFICAT DE LÉON XIII

SECONDE PÉRIODE

DU TOAST D'ALGER A LA MORT DE LÉON XIII

1890-1903

DEUXIÈME PARTIE

LE CATHOLICISME SOCIAL

CHAPITRE PREMIER

L'encyclique « Rerum novarum ».

L'encyclique *Rerum novarum* sur *la condition des ouvriers,* du 15 mai 1891, constitue un monument de clairvoyance pontificale, un monument de pacification indiquant les conditions propres à ramener la concorde entre les membres d'une société en proie à des convulsions effroyables, et distribuant aux hommes de toutes les classes des enseignements salutaires. Mais il n'est peut-être pas de document qui ait été plus diversement interprété.

Cette encyclique est un événement d'une importance capitale dans l'histoire du catholicisme social.

On a dit qu'elle *est à la fois une conclusion et une préface* (1) : conclusion par rapport au mouvement antérieur, non seulement parce qu'elle couronne le magnique essor de l'action sociale catholique depuis plus d'un demi-siècle, mais encore parce qu'elle aurait solennellement sanctionné les doctrines récemment formulées par les « catholiques sociaux » (2); préface du dévelop-

(1) Max Turmann, *Le développement du catholicisme social,* 1. — (2) Voir t. I, chap. X, et t. II première période, chap. VI.

pement intense du catholicisme social à la suite de ce grand acte. Avant de constater quels sont les rapports de la « conclusion » avec les prémisses qu'on lui assigne, et de la préface avec l'œuvre très composite élevée ensuite derrière cet imposant frontispice, il est nécessaire d'embrasser d'un coup d'œil général les proportions de celui-ci et d'en saisir les lignes principales. Une analyse rapide de l'encyclique suffira présentement, car la suite donnera fréquemment occasion de revenir sur les points particuliers. Il importera davantage de dégager, autant que possible, la portée exacte des grands enseignements de Léon XIII.

I

Les premiers mots qui n'ont pas été choisis sans intention par le pape pour servir de titre à l'encyclique, auraient dû attirer l'attention et éveiller les scrupules de ceux qui avaient cru, et plus encore de ceux qui crurent, dans les années suivantes, devoir prêcher une réforme générale de l'ordre social existant. Il n'en est pourtant guère auxquels ils se soient moins arrêtés. C'est *la soif d'innovation* (*Rerum novarum*) qui a fait paraître nécessaire au Souverain Pontife d'élever la voix (3).

L'encyclique « sur la condition des ouvriers » n'envisage pas, dans son ensemble, la question sociale qui comprend tous les problèmes relatifs à l'organisation chrétienne des sociétés. Elle étudie l'un de ses aspects, la question ouvrière.

Après avoir décrit le mal en quelques traits rapides et nets, Léon XIII examine le faux remède qui consiste dans l'application des doctrines socialistes. La première partie de l'encyclique en constitue la plus complète réfutation. Pour remède, les socialistes préconisent la suppression de la propriété

(3) « La soif d'innovations qui, depuis longtemps, s'est emparée des sociétés et les tient dans une agitation fiévreuse devait, tôt ou tard, passer des régions de la politique dans la sphère voisine de l'économie sociale... C'est pourquoi, etc. ».

Ici pourrait s'offrir un rapprochement. Dans son discours sur *l'Église et le siècle,* prononcé dans la cathédrale de Baltimore, le 18 octobre 1893, à l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de la consécration épiscopale du cardinal Gibbons, Mgr Ireland, exalté comme un oracle par nos chrétiens sociaux, faisait entendre ces paroles :

« A aucune époque de l'histoire, depuis l'ère chrétienne, on n'a vu des changements aussi profonds et aussi importants. Il s'opère dans la sphère de l'activité humaine une révolution complète. Les découvertes et les inventions nous ont ouvert un nouveau monde matériel. Les conditions sociales et politiques ont été transformées. Le cœur humain se laisse aller aux rêves les plus étranges ; il s'use en efforts désespérés pour détruire toutes les barrières qui s'opposent à l'accomplissement de ses désirs. *Du nouveau !* tel est le mot d'ordre de l'humanité, et *renouveler toutes choses* est sa ferme résolution. C'est dans ce but que se sont dépensées toutes ses activités, activités dont nous avons le type, quelque part qu'elles s'exercent, dans la vapeur et dans l'électricité, les forces nouvelles des corps.

» Le moment est opportun pour les hommes de talent et de caractère entre les fils de l'Église de Dieu. Aujourd'hui, la routine de l'ancien temps est fatale ; *aujourd'hui, les moyens ordinaires sentent la décrépitude de la vieillesse ; la crise demande du nouveau, de l'extraordinaire ;* et c'est à cette condition que l'Église enregistrera la plus grande de ses victoires dans le plus grand des siècles historiques... ».

privée et la remise des biens aux municipalités et à l'État. Mais cette théorie viole les droits individuels, elle dénature les fonctions de l'État, elle tend à bouleverser de fond en comble l'édifice social. Et tout d'abord, loin de mettre fin au conflit, elle ferait tort à l'ouvrier lui-même, car le principal ressort du travail chez celui-ci est la transformation de son salaire économisé en titre de propriété. La justice serait violée, car la propriété privée et personnelle est pour l'homme de droit naturel. Ce droit inné à tous les hommes apparaît encore plus rigoureux quand on le considère dans ses relations et connexités avec la vie domestique. La famille est une société antérieure à la société civile. L'autorité paternelle ne saurait être absorbée ou abolie par l'État. Enfin cette suppression de la propriété privée entraînerait mille perturbations dans le corps de la société. L'inviolabilité de la propriété privée est donc le fondement à poser par tous ceux qui veulent sincèrement le bien du peuple.

Où chercher le vrai remède? Assurément divers agents peuvent y concourir et l'encyclique a aussi pour but d'expliquer dans quelle mesure, par quels moyens; mais leur action serait vaine sans celle de l'Église, « qui seule, en effet, sert au moins à adoucir le mal, en lui enlevant tout ce qu'il a d'âpreté et d'aigreur ». D'ailleurs, ses œuvres mêmes sont là pour attester la bienfaisance de son influence et confirmer l'inestimable prix de sa doctrine.

Celle-ci pose ainsi sa base : *Le premier principe à mettre en avant est que l'homme doit prendre en patience sa condition.* Il faut donc considérer comme une loi essentielle de la Providence les inégalités sociales et aussi la nécessité du travail et de la souffrance. L'erreur capitale est de croire que cette différence entre les classes doit les constituer à l'état de lutte. Toute l'économie des vérités religieuses dont l'Église est la gardienne est de nature à les réconcilier et à mettre l'union entre elles, en rappelant aux deux classes leurs devoirs mutuels.

En premier lieu, les devoirs de justice : ceux des ouvriers envers les patrons et ceux des patrons envers les ouvriers. Mais l'Église, ayant les yeux fixés sur Jésus-Christ et sur ses exemples, offre à tous un corps de doctrine plus complet et plus parfait que celui de la seule justice; elle s'efforce de resserrer les liens entre les deux classes jusqu'à une véritable amitié. Comme la différence des fortunes est l'inégalité la plus apparente et qui prête davantage aux abus, le Souverain Pontife rappelle comment il faut apprécier à leur vraie valeur les richesses périssables, le principe qui doit présider à leur bon usage, savoir que le riche doit facilement communiquer de son bien aux pauvres et, comme application, son devoir de leur distribuer son superflu. C'est le devoir de la charité prescrit par Notre-Seigneur. D'autre part, les pauvres apprennent de l'Église leur éminente dignité. La doctrine chrétienne humilie l'âme hautaine du riche, relève le pauvre et scelle leur amitié en la poussant jusqu'à l'amour fraternel entre enfants du même Père.

Mais l'Église ne vivifie pas seulement les âmes par sa doctrine, elle s'efforce de les pénétrer par son action et ses œuvres sont souverainement bienfaisantes. Elle a renouvelé les sociétés par les institutions chrétiennes; et non seulement elle a ainsi guidé les âmes dans la voie droite, mais elle n'a rien négligé de ce qui se rapporte à la vie terrestre et mortelle. En particulier, en ce qui regarde les travailleurs, elle fait tous ses efforts pour les arracher à la misère et leur procurer un sort meilleur. A ce résultat concourent d'abord indirectement la restauration des mœurs qui est son œuvre, mais aussi les innombrables institutions de bienfaisance qui lui ont été dues depuis l'origine du christianisme dans tout le cours des siècles, au point d'exciter présentement la jalousie de ses ennemis. Mais c'est vainement qu'on cherche à « substituer une bienfaisance établie par les lois civiles à la charité chrétienne », l'Église seule possède cette vertu.

Toutefois, l'action de l'Église n'exclut pas les moyens humains. Il y faut recourir pour obtenir le résultat voulu. En premier lieu, c'est à l'État, en comprenant sous ce nom « tout gouvernement qui répond aux préceptes du droit naturel et aux enseignements divins », qu'il appartient d'y contribuer. Léon XIII établit d'abord son droit d'intervenir. Au nom de l'intérêt commun, on attend de lui « un concours d'ordre général qui consiste dans l'économie tout entière des lois et des institutions : « Nous voulons dire qu'il doit faire » en sorte que de l'organisation même et du gouvernement de la société » découle spontanément et sans effort la prospérité tant publique que privée ». Plus généralement, au nom de l'intérêt de la classe ouvrière, comme il a mission de promouvoir le bien de toutes les classes, qui toutes font partie du corps de la nation, celui de la classe ouvrière, dont le travail, bien que ne visant pas directement le bien commun, procure cependant à la société les biens extérieurs qui lui sont nécessaires, doit être l'objet d'une sollicitude spéciale de sa part.

L'encyclique détermine ensuite la mesure de l'intervention de l'État. Ce sera celle où la réclame l'intérêt soit de la communauté, soit des parties; et Léon XIII en fait la description. Passant ensuite à quelques applications particulières, il justifie, sous des conditions déterminées, sur lesquelles nous reviendrons après cette analyse, l'intervention de l'État, tout d'abord pour la protection de la propriété privée, puis pour la protection du travail, soit en cas de grève, soit dans les conditions du travail, en ce qui concerne les intérêts des âmes des travailleurs et leurs intérêts physiques et corporels.

L'encyclique s'arrête alors à un point particulier, la fixation du salaire. « Toute justice n'est pas remplie par le seul fait que le patron a payé le prix consenti à l'ouvrier. Il faut considérer que le travail a reçu de la nature une double empreinte. A ne l'envisager que comme un acte *de la personne,* nul doute qu'il ne soit au pouvoir de l'ouvrier de restreindre à son gré le taux du salaire; mais le travail a aussi pour lui un caractère *de nécessité,* car il a le

devoir de conserver sa vie, et par conséquent de se procurer les choses nécessaires à sa subsistance, qu'il ne peut avoir que par le moyen de son salaire. Au-dessus de la libre volonté du patron et de l'ouvrier, il est une loi de justice naturelle plus élevée et plus ancienne, à savoir que le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête ». Mais, ajoute l'encyclique, « de peur que dans ces cas et d'autres analogues, comme en ce qui concerne la journée du travail et les soins de la santé des ouvriers dans les mines, les pouvoirs publics n'interviennent inopportunément, vu surtout la variété des circonstances des temps et des lieux, il sera préférable qu'en principe la solution soit réservée aux corporations ou syndicats dont nous parlerons plus loin, ou que l'on recoure à quelque autre moyen de sauvegarder les intérêts des ouvriers, même, si la cause le réclamait, avec le secours et l'appui de l'État. L'ouvrier qui percevra un salaire assez fort pour parer aisément à ses besoins et à ceux de sa famille économisera, s'il est sage, pour s'assurer un petit patrimoine. Nous avons vu, en effet, que la question présente ne pouvait recevoir de solution vraiment efficace si l'on ne reconnaissait comme principe fondamental l'inviolabilité de la propriété privée. *Il importe donc que les lois favorisent l'esprit de propriété, le réveillent et le développent autant qu'il est possible dans les masses populaires* ». Ce résultat serait la source d'une répartition des biens plus équitable — il favoriserait la production de la terre — et préviendrait l'émigration.

Du concours de l'État au résultat désirable, l'encyclique passe à celui, non moins important, que peuvent apporter les maîtres et les ouvriers eux-mêmes. Ils le feront, expose Léon XIII, par toutes les œuvres propres à soulager efficacement l'indigence et à opérer un rapprochement entre les deux classes. De ce nombre sont les sociétés de secours mutuels, les institutions diverses, dues à l'initiative privée, qui ont pour but de secourir les ouvriers ainsi que leurs veuves et leurs orphelins en cas de mort, d'accidents ou d'infirmités; les patronages, qui exercent une protection bienfaisante sur les enfants des deux sexes, sur les adolescents et sur les hommes faits. « *Mais la première place appartient aux corporations ouvrières, qui, en soi, embrassent à peu près toutes les œuvres.* Nos ancêtres éprouvèrent longtemps la bienfaisante influence de ces corporations, car, tandis que les artisans y trouvaient d'inappréciables avantages, les arts, ainsi qu'une foule de monuments le proclament, y puisaient un nouveau lustre et une nouvelle vie ». Il faut adapter ces corporations à la condition nouvelle. « Aussi est-ce avec plaisir que nous voyons se former partout des sociétés de ce genre, soit composées des seuls ouvriers, soit mixtes, réunissant à la fois des ouvriers et des patrons; il est à désirer qu'elles accroissent leur nombre et l'efficacité de leur action ».

Le pape traite cette question des associations avec ampleur. Il établit d'abord leur droit à l'existence, qui découle du droit naturel. De la loi de sociabilité « naissent, comme d'un même germe, la société civile d'abord,

puis, au sein même de celle-ci, d'autres sociétés qui, pour être restreintes et imparfaites, n'en sont pas moins des sociétés véritables ». A la différence de la société civile, dont la fin embrasse le bien commun de tous les citoyens, et qui est, à raison de cette fin, une société *publique*, « les sociétés qui se constituent dans son sein sont tenues pour *privées* et le sont en effet, car leur raison d'être immédiate est l'utilité particulière, exclusive, de leurs membres. La société privée est celle qui se forme dans un but privé, comme lorsque deux ou trois s'associent pour exercer ensemble le négoce ». Mais de ce que les sociétés privées ne peuvent exister que dans la société civile, il ne s'ensuit pas qu'il soit au pouvoir de l'État de leur dénier l'existence. Assurément, il a le droit de s'y opposer dans certains cas; encore faut-il qu'il agisse avec circonspection et se garde d'empiéter sur les droits des citoyens, et de statuer, sous couleur d'utilité publique, quelque chose qui serait désavoué par la droite raison.

Ici la pensée du Souverain Pontife se reporte naturellement vers « les confréries, les Congrégations et les Ordres religieux de tout genre », qui ont produit tant de fruits de salut, et il s'élève avec douleur contre les injustes atteintes portées aux droits de ces associations, dont l'existence est légitime autant que profitable à la société. Puis, revenant aux associations ouvrières, le pape les déclare actuellement très opportunes; il fait un bel éloge de l'action sociale catholique qui tend à les développer, et exprime des vœux pour la prospérité de ce mouvement.

L'encyclique spécifie ensuite le but, l'action et les fruits des corporations ouvrières.

« A ces corporations, il faut évidemment, pour qu'il y ait unité d'action et accord des volontés, une organisation et une discipline sage et prudente. Si donc, comme il est certain, les citoyens sont libres de s'associer, ils doivent l'être également de se donner les statuts et règlements qui leur paraissent le plus appropriés au but qu'ils poursuivent. Quels doivent être ces statuts et règlements? Nous ne croyons pas qu'on puisse donner de règles certaines et précises pour en déterminer le détail... Le but propre de ces sociétés consiste dans l'accroissement le plus grand possible, pour chacun, des biens du corps, de l'esprit et de la famille ». Toutefois, il faut surtout considérer leur but intégral. « *Mais il est évident qu'il faut viser avant tout à l'objet principal, qui est le perfectionnement moral et religieux; c'est surtout cette fin qui doit régler l'économie de ces sociétés;* autrement, elles dégénéreraient bien vite et tomberaient, ou peu s'en faut, au rang des sociétés où la religion ne tient aucune place. Aussi bien, que servirait à l'artisan d'avoir trouvé au sein de la corporation l'abondance matérielle, si la disette d'aliments spirituels mettait en péril le salut de son âme?... Ainsi donc, après avoir pris Dieu comme point de départ, qu'on donne une large place à l'instruction religieuse, afin que tous connaissent leurs devoirs envers lui : ce qu'il faut croire, ce qu'il

faut espérer, ce qu'il faut faire en vue du salut éternel, tout cela doit leur être soigneusement inculqué; qu'on les prémunisse avec une sollicitude particulière contre les opinions erronées et toutes les variétés du vice. Qu'on porte l'ouvrier au culte de Dieu, qu'on excite en lui l'esprit de piété, qu'on le rende surtout fidèle à l'observation des dimanches et des jours de fête. Qu'il apprenne à respecter et à aimer l'Église, la commune mère de tous les chrétiens, à obtempérer à ses préceptes, à fréquenter ses sacrements, qui sont des sources divines où l'âme se purifie de ses taches et puise la sainteté ».

Quant à l'action, « la religion ainsi constituée comme fondement de toutes les lois sociales, il n'est pas difficile de déterminer les relations mutuelles à établir entre les membres pour obtenir la paix et la prospérité de la société. Cette action s'exercera par la justice dans l'administration intérieure de la société et dans les relations entre patrons et ouvriers, par la prévoyance pour parer aux conflits, aux chômages, aux maladies, aux accidents et aux effets de la vieillesse.

Si ces lois sont bien observées, les *corporations catholiques* contribueront pour une bonne part à la prospérité publique, elles reconquerront la bienveillance publique et procureront aux classes ouvrières de grandes facilités pour obtenir un relèvement matériel et moral.

L'encyclique se termine par une pressante invitation adressée à tous de se mettre à l'œuvre, avec le concours de l'Église, dans l'esprit de la charité évangélique.

Tel est, dans son ensemble, ce document célèbre, témoignage éloquent entre tous de la sollicitude de l'Église pour le bien temporel et spirituel des déshérités de ce monde et pour la paix des sociétés. On y peut admirer également le courage avec lequel le Vicaire de Jésus-Christ dénonce le mal, la fermeté des principes qu'il lui oppose, et sa prudente réserve quand il s'agit des applications.

II

Cette réserve, nombre de commentateurs ou d'interprètes de la pensée pontificale ne l'ont pas saisie. A les en croire, l'encyclique *Rerum novarum* n'est pas moins qu'une condamnation de l'état social et du régime économique actuels. Aussi le grand remède, le remède prompt et efficace que Léon XIII a réclamé, dit-on, devrait consister avant tout dans une transformation complète de ce régime, obtenue à l'aide d'un double moyen, d'une part une fédération de travailleurs (syndicats) fortement organisée, rendue même obligatoire et même internationale, et d'autre part, un recours résolu à l'intervention de l'État, aux lois sociales démocratiques. Le lecteur verra ces explications du mal, les remèdes proposés et leurs applications multiples, se dérouler à leur place et en leur temps. Pour l'heure, et avant tout, il s'agit d'examiner si ces

appréciations du mal social, et les remèdes ainsi proposés comme nécessaires, se réclament à bon droit de l'autorité de Léon XIII.

On leur assigne pour source authentique l'exorde de l'encyclique. Il faut donc en avoir sous les yeux ce passage, en sa traduction la plus répandue :

Le problème n'est pas facile à résoudre, ni exempt de péril. Il est difficile, en effet, de préciser avec justesse les droits et les devoirs qui doivent à la fois commander la richesse et le prolétariat, *le capital et le travail*. D'autre part, le problème n'est pas sans danger, parce que, trop souvent, des hommes turbulents et astucieux cherchent à en dénaturer le sens et en profitent pour exciter les multitudes et fomenter des troubles. Quoi qu'il en soit, Nous sommes persuadé, et tout le monde en convient, qu'il faut, *par des mesures promptes et efficaces,* venir en aide aux hommes des classes inférieures, *attendu qu'ils sont pour la plupart dans une situation d'infortune et de misère imméritée.*

Le dernier siècle a détruit, sans rien leur substituer, les corporations anciennes, qui étaient pour eux une protection ; tout principe et tout sentiment religieux ont disparu des lois et des institutions publiques, et ainsi, peu à peu, les travailleurs *isolés et sans défense* se sont vus avec le temps *livrés à la merci de maîtres inhumains et à la cupidité d'une concurrence effrénée. Une usure dévorante* est venue ajouter encore au mal. Condamnée à plusieurs reprises par le jugement de l'Église, elle n'a cessé d'être pratiquée, sous une autre forme, par des hommes avides de gain, d'une insatiable cupidité. A tout cela il faut ajouter *le monopole du travail* et des *effets de commerce* devenus le partage d'un *petit nombre de riches et d'opulents, qui imposent ainsi un joug presque servile à l'infinie multitude des prolétaires* (4).

Ces paroles du Saint-Père suffisent pour nous convaincre qu'il y a de grands maux et de grands abus dans la société contemporaine, dont la libre-pensée, promotrice bien souvent ou auxiliaire de la libre morale, a amoindri le caractère chrétien. C'est la conséquence regrettable de la rapidité avec laquelle le machinisme s'est développé au sein d'une ardente concurrence et sans suffisante protection des travailleurs ; c'est la conséquence aussi de la cupidité trop grande d'un grand nombre de patrons, sur lesquels le frein moral de la modération et la voix de l'humanité et de la charité ont trop peu de prise ; c'est la conséquence surtout du manque d'économie et d'épargne, du fléau de l'alcoolisme, de la débauche et du luxe que l'insuffisance de l'éducation religieuse et l'influence de mauvais exemples tombés de haut ont si malheu-

(4) Collection des actes de Léon XIII, texte et traduction française publiée par *la Maison de la Bonne Presse*. C'est à cette traduction, la plus répandue, que nous nous référons habituellement. Voici le texte latin correspondant :

« Sed in hoc plane, ut facile intelligitur, caussa est ad expediendum difficilis, nec vacua periculo. Arduum siquidem metiri jura et officia, quibus locupletes, et proletarios, *eos qui rem, et eos qui operam conferant,* inter se oportet contineri. Periculosa vere contentio, quippe quæ ab hominibus turbulentis et callidis ad pervertendum judicium veri concitandamque seditiose multitudinem passim detorquetur. Utcumque sit, plane videmus, quod consentiunt universi, infimæ sortis hominibus *celeriter esse atque opportune consulendum cum pars maxima in misera calamitosaque fortuna indigne versentur.* Nam, veteribus artificum collegiis superiore sæculo deletis, nulloque in eorum locum suffecto præsidio, cum ipsa instituta legesque publicæ avitam religionem exuissent, sensim factum est ut opifices inhumanitati dominorum *effrenatæque competitorum cupiditati solitarios atque indefensos tempus tradiderit.* Malum auxit *usura vorax*, quæ, non semel Ecclesiæ judicio damnata, tamen ab hominibus avidis et quæstuosis per aliam speciem exercetur eadem : huc accedunt et conductio operum et rerum omnium commercia *fere in paucorum redacta potestatem, ita ut opulenti ac prædivites perpauci prope servile jugum infinitæ proletarorium multitudini imposuerint* ».

reusement développés parmi le peuple. Aussi cet état de misère est-il anormal dans une société chrétienne; il n'est pas digne d'une civilisation qui devrait être régie tout entière par les lois de la justice, de l'équité et de la charité (5). Ce mal et ces abus, tout le monde les doit reconnaître. Les paroles de Léon XIII suffisent aussi pour exciter notre pitié et éperonner notre dévouement en faveur des classes ouvrières; mais pas n'est besoin d'en exagérer l'effet par des traductions ou des commentaires qui dépassent notablement la pensée du Saint-Père.

Quelle est donc exactement sa doctrine sur *la nature, les causes* et *le remède* du mal social? Ces déterminations intéressent au premier chef les nouveaux développements du catholicisme social.

La nature du mal, tout d'abord, est décrite dans le passage qui vient d'être cité. Mais, tout d'abord aussi, personne ne doit douter qu'en matières aussi délicates le Souverain Pontife n'ait mûrement pesé et choisi ses expressions, ni que Léon XIII, vrai dilettante du classicisme, ait su revêtir sa pensée de la forme la plus justement adaptée. Or, à ne considérer que cette première proposition dont on s'arme : *la plupart des ouvriers sont dans une situation de misère imméritée,* il n'est presque pas un terme dans cette version universellement acceptée et dont on a tiré tant de conséquences, qui n'appelle des observations.

Ainsi on peut et on doit nier qu'il faille traduire *pars maxima* par ces mots : « la plupart des ouvriers ». Si le Saint-Père avait voulu dire clairement que, dans sa conviction, la *plupart* ou du moins le *plus grand nombre* des ouvriers sont victimes d'une misère imméritée, il aurait écrit pour rendre le premier sens *pars longe maxima,* et pour rendre le second sens, *pars major.* En latinité classique, on rend par le comparatif le superlatif relatif de la langue française. Léon XIII dira très bien plus loin, quand il voudra exprimer que « *la grande majorité* des ouvriers préfère améliorer son sort par un travail honnête et en dehors de toute injustice » : pars opificum *longe maxima...* (6).

Mais, au surplus, est-il certain que l'état d'infortune et de misère imméritée dénoncé dans ce passage soit spécialement et proprement celui des *ouvriers?* Les hommes *infimæ sortis, les hommes des classes inférieures,* sont-ils tous de la condition des ouvriers? Au dessous d'eux, *infimæ sortis,* il y a les fainéants, les vagabonds, les hommes qui vivent non de leur travail, mais de la mendicité. Ce seraient plutôt, au sens courant du mot, les *prolétaires.* Et justement Léon XIII emploie ce mot dans la phrase précédente, *locupletes, proletarios;* il ajoute bien les capitalistes et les *travailleurs, eos qui rem, eos qui operam conferant,* mais justement encore, le mode du verbe employé (*conferant*) n'indique pas une position déterminée ; elle est plutôt conditionnée,

(5) Castelein, *Léon XIII et la question sociale,* 53. — (6) Castelein, *op. cit.*, 16 et 19.

potentielle, et semble désigner ceux qui sont en état de, qui ont besoin d'apporter le concours de leur travail. Dans la phrase qui suit immédiatement, Léon XIII, voulant parler des ouvriers, les appelle cette fois de leur vrai nom : *artifices*. Le second terme de cette version est donc aussi fautif que le premier.

La fidélité du troisième n'est pas moins contestable. On sait cependant, ou l'on verra, quel thème à déclamations et à revendications téméraires a fourni l'état de *misère imméritée* dans lequel Léon XIII aurait déclaré que vivent la plupart des ouvriers.

En premier lieu, ce mot de *misère* est très complexe. La condition appelée *misera et calamitosa* a un *côté matériel* et un *côté moral*, et, sous ce double aspect, elle peut revêtir différentes formes et varier entre des limites très espacées. Un grand nombre d'ouvriers, dans l'industrie, gagnent de gros salaires; toutefois, étant isolés et sans direction, et ne connaissant ni l'économie ni l'épargne, victimes de la démoralisation générale, ils participent à cette double misère. Les patrons peuvent en être en partie et moralement responsables, mais dira-t-on qu'en ces cas cette misère soit simplement imméritée ? D'ailleurs, observe justement le P. Castelein, il s'agit ici de faits humains, dont la détermination ne rentre pas dans le cadre de la doctrine révélée. Pour faire cette détermination précise avec une compétence incontestable, il faudrait des statistiques exactes et complètes sur les salaires si variables de chaque industrie, sur le coût de la vie encore plus variable dans les différents milieux, sur les besoins enfin et les habitudes acquises des différents groupes d'ouvriers. L'autorité ecclésiastique ne tranche pas sur ces points, elle les abandonne à nos équitables appréciations et à nos libres discussions. Un exemple décisif, tiré de l'encyclique elle-même, prouve que Léon XIII n'a pas prétendu nous dicter sur ces questions délicates un jugement *a priori*, et qu'il a usé du droit qu'ont tous les écrivains de se servir de formules générales en y laissant une assez grande indétermination.

Une des dernières parties de l'encyclique, en effet, nous montre le corps social « *divisé en deux classes... d'une part*, la toute-puissance dans la richesse... *de l'autre*, la faiblesse dans l'indigence, la multitude, l'âme ulcérée, toujours prête au désordre... *Ex altera* (*parte*) *inops atque infirma multitudo exulcerato animo et ad turbas semper parata* ». Sans doute, les interprètes absolus et étroits devront déduire de cette phrase que, sous ce terme « la multitude pauvre et faible, l'âme ulcérée et *toujours* prête au désordre », le Saint-Père a compris la grande majorité de la classe ouvrière. Or, il n'en est rien, de l'aveu même de Léon XIII. Le pape, en effet, avait déjà affirmé que « la très grande majorité des ouvriers préfère améliorer son sort par un travail honnête et en dehors de toute injustice; *pars opificum longe maxima res meliores honesto labore comparare sine cujusquam injuria malunt* ». Donc, la grande majorité des ouvriers n'a pas l'âme *toujours prête* au désordre, puisque sa disposition habituelle est une disposition de justice et de paix.

Ces deux passages, inconciliables selon la méthode d'une exégèse étroite, se concilient très bien, au contraire, si l'on interprète la première phrase « d'autre part, une multitude pauvre et faible, toujours prête au désordre » dans ce sens indéterminé et partiel que tous les écrivains ont parfois en vue quand ils veulent caractériser une situation générale : les caractéristiques d'une situation générale peuvent avoir une extension très variable (7).

Enfin, et quoi qu'il en soit, qui voudrait soutenir que l'expression *indigne versentur* soit rendue avec exactitude et précision par le terme : état de « misère *imméritée* »? L'expression française de « misère imméritée » rend un son et présente un sens plus brutal que le latin *indigne*. Si elle n'inclut pas, à proprement parler, elle peut, du moins, prêter à y voir une violation de la justice et un titre à revendications. C'est bien en ce sens que les démocrates chrétiens et les catholiques sociaux ont fait si grand bruit autour de cette expression. Et pourtant, même en l'admettant pour une traduction exacte qu'elle n'est pas, qui dit « misère non méritée », ne dit pas forcément misère causée par l'injustice d'autrui, mais simplement une misère dont on n'est pas la cause par sa faute. Que d'accidents, que d'épreuves, que de malheurs privés ou publics qui ne résultent pas de la faute des victimes! Suit-il de là qu'ils sont l'effet de l'injustice d'autrui ou de l'iniquité des lois et des institutions? Évidemment non. Quand donc le Saint-Père nous apprend qu'un grand nombre d'ouvriers ou de membres des classes inférieures sont victimes d'une misère qui ne leur serait pas imputable, quand il nous exhorte à rendre leur condition digne d'une civilisation chrétienne, fait-il appel à cette colère que l'idée d'injustice éveille dans les âmes droites ou bien à cette pitié que la misère d'autrui excite dans les nobles cœurs? Il semble bien que c'est surtout à notre pitié que s'adresse celui qui a proclamé comme la plus haute conclusion de son enseignement que « c'est d'une abondante effusion de la charité qu'il faut principalement attendre le salut ». Bien entendu, il ne s'agit pas de nier qu'il y ait des manques de justice et d'humanité, mais simplement de contester que, par le sens du mot latin *indigne,* le Saint-Père ait entendu dénoncer, d'une manière absolue et durable, l'injustice des patrons comme la cause des malheurs de la classe ouvrière (8).

La seconde proposition du passage précité, qui a également donné lieu à

(7) Castelein, *op. cit.*, 19, 20. Un second exemple peut confirmer le premier et justifier notre méthode d'interprétation. Dans les premières lignes de l'encyclique, le Souverain Pontife a signalé, parmi les causes qui ont fait éclater la crise sociale : *l'union plus compacte des ouvriers entre eux; conjunctior inter se necessitudo* ». Ce fait, bien présent à la pensée du Saint-Père, ne l'a pas empêché de représenter une page plus loin les ouvriers comme « *solitarios, isolés* ». Ces deux assertions en apparence contraires, se concilient parfaitement dans une saine interprétation de la pensée réfléchie du Souverain Pontife. La deuxième assertion, en effet, qui affirme l'état d'isolement des ouvriers, caractérise d'une manière *générale* la situation faite aux ouvriers depuis un siècle; la première, qui affirme l'union plus compacte des ouvriers, caractérise d'une matière *spéciale* l'époque contemporaine, car c'est la solidarité et l'action en commun des ouvriers, si manifeste dans le nombre, l'étendue et la durée des grèves, qui ont hâté la crise actuelle, comme Léon XIII l'a formellement déclaré. — (8) Castelein, *op. cit.*, 34, 35.

des applications d'une généralisation abusive, est celle-ci : « Les travailleurs ont été livrés, isolés et sans défense, à des maîtres inhumains et à la cupidité d'une concurrence effrénée ». Ici encore, il faut corriger la traduction en cours, pour serrer de près la pensée du Saint-Père. Il n'affirme pas d'une manière absolue que les maîtres sont inhumains et que les industriels sont emportés par la cupidité d'une concurrence effrénée. Non, ce qu'il affirme, c'est que l'abolition des corporations, sans rien qui les remplaçât, et la rupture du pouvoir civil avec la religion, ont eu *pour conséquence* de laisser les ouvriers *dans un état d'isolement et d'abandon* vis-à-vis de l'*inhumanité des patrons* et de la *cupidité effrénée des concurrents*. Le Saint-Père ne détermine d'aucune façon combien de patrons, surtout de patrons chrétiens, sont inhumains et emportés par une cupidité affranchie de tout frein. Quand on dit, par exemple, « la loi nous livre sans défense à la vénalité des magistrats », est-ce que l'on détermine par là s'il y a beaucoup ou peu de magistrats corrompus? Évidemment non. L'extension du régime, pour employer le langage philologique, est tout à fait indéterminée, parce que cette détermination n'est pas l'objet de l'affirmation énoncée dans le verbe. Tout ce qu'on peut déduire d'une pareille affirmation par voie de conséquence plausible, c'est qu'on trouve çà et là, dans l'industrie, un certain nombre de patrons inhumains et de maîtres emportés par une cupidité sans frein, et que ce nombre est trop grand pour une situation normale.

Une observation du même genre s'applique à cette troisième proposition énonçant que, par la concentration du commerce et de l'industrie, un très petit nombre (*perpauci*) d'hommes très riches (*prædivites*) ont imposé un joug presque servile (*jugum prope servile*) à une multitude infinie de prolétaires (*infinitæ multitudini proletarorium*) (9).

Ce fait caractérise d'une manière générale le régime moderne, tel que, depuis un siècle, il s'est graduellement établi en Europe et en Amérique. Mais, ici encore, les applications de ce sens général aux différentes époques, comme aux différentes régions et aux différentes industries, n'ont pas été et ne pouvaient être déterminées dans l'expression employée par le Saint-Père. C'est à l'étude patiente et loyale des faits qu'on devrait demander ce renseignement, sans s'étonner si ce renseignement offre les plus grandes diversités. *A priori*, on ne peut affirmer que, dans tel centre industriel, il y a centrali-

(9) Et c'est encore le cas d'observer le danger qu'il y avait à vouloir traduire en formules précises les expressions d'une latinité cicéronienne dont usait le pape Léon XIII, mais dont l'admirable classicisme n'enveloppait peut-être pas, sans quelque dessein, d'un peu d'ombre les déterminations qu'on se flattait d'y trouver précises. Dans cette dernière phrase citée, le Saint-Père signalait *rerum omnium commercia fere in paucorum redacta potestatem*. Que signifient ces mots *rerum omnium commercia?* Simplement l'universalité du négoce assujettie, pour ainsi dire, à la domination d'un petit nombre; ils désignent le monopole industriel et les quasi-monopoles commerciaux, en un mot l'abus qui consiste dans des accaparements comme ceux des *trusts*. Or, on a vu que la traduction fait signifier à cette expression cette chose qui n'a jamais existé et qui ne se conçoit même pas comme possible : *le monopole des effets de commerce !*

sation excessive et surtout abusive ou que les patrons *très riches,* qui dominent dans ce centre, y imposent à la classe ouvrière un joug presque servile. Quant à l'expression *jugum prope servile,* signifie-t-elle qu'en général les maîtres ont traité leurs ouvriers à peu près comme les maîtres païens traitaient leurs esclaves? Nullement. Le sens de cette parole est que cette concentration des capitaux, cette puissance du capital et du monopole vis-à-vis des ouvriers isolés et sans défense a permis à un *petit nombre* de *très riches* patrons d'exercer sur leurs ouvriers une autorité sans contrepoids, une autorité qui confine au despotisme, une autorité par suite dont le chef, s'il était inhumain, a pu abuser sans résistance possible de la part des ouvriers.

Voilà le fait, dans ses applications si variables, que le Saint-Père caractérise et réprouve justement. Il ne dit pas qu'*en général* les patrons, surtout les patrons chrétiens, ont abusé de leur autorité comme, *en général,* il ne dit pas qu'ils ont été inhumains, non; mais il se plaint avec raison que, grâce à cette concentration des capitaux et de l'industrie, coïncidant avec l'état d'isolement et d'abandon des ouvriers, les patrons se soient vus beaucoup trop puissants et qu'ainsi les ouvriers aient eu à subir de leur part *excès de pouvoir* et, partant, là où le patron était mauvais, ce qui est arrivé bien des fois, *abus d'autorité.*

Ajoutons que, plus loin, le Souverain Pontife a mis lui-même un correctif consolant à ce tableau de notre état social, par l'énumération de certains progrès déjà réalisés, grâce à la généreuse initiative du clergé et des classes riches, et il dit de ce progrès déjà visible avant l'encyclique : « Tant de zèle, tant et de si généreux efforts ont déjà réalisé parmi les peuples un bien très considérable et trop connu pour qu'il soit nécessaire d'en parler en détail ». Voici donc, en résumé, les mots caractéristiques du régime moderne de l'industrie, d'après l'encyclique : *Nombre absolument et relativement considérable* d'ouvriers vivant dans une condition *malheureuse,* dont ils n'ont pas été la cause par leur faute, *manque de protection* pour les ouvriers isolés, quand ils ont affaire à des patrons inhumains et trop dominés par l'esprit du lucre, *excès de centralisation des capitaux* et excès de pouvoir des grands industriels *sans contrepoids suffisant* du côté des ouvriers *trop abandonnés.*

Ces maux, indiqués par le Saint-Père d'une manière générale et indéterminée, bien qu'avec une grande énergie d'expressions, ont de vastes proportions, mais celles-ci sont très variables d'après les temps et les lieux. En outre, ces maux s'atténuent au témoignage du Saint-Père, puisqu'il signale, comme traits spéciaux de la situation actuelle, d'une part la solidarité et l'action plus intime des ouvriers entre eux, et, d'autre part, les grands progrès que, quelques années déjà avant l'apparition de l'encyclique, le dévouement du clergé et des classes riches a réalisés en faveur des ouvriers [10].

(10) Castelein, *op. cit.*, 26, 27.

La nature du mal, telle qu'elle est dépeinte dans cette première page de l'encyclique, ne paraît donc point autoriser à dire que Léon XIII y porte une condamnation générale contre l'ordre social et le régime économique existants ; ce serait renforcer sinistrement, et fausser la note déjà si douloureuse de ses plaintes, que d'aigrir les ouvriers en poussant au noir le tableau de leur situation en affirmant, même devant eux, qu'ils sont généralement et injustement voués à la misère noire, à des salaires de famine, à une servitude honteuse, à des traitements indignes.

III

Si nous passons aux *causes* du mal social, l'encyclique, par tous ses enseignements, en signale deux principales : *la corruption des mœurs et le manque de religion*. Ces deux causes agissent en haut et en bas de la société. Nulle part, le Saint-Père ne prétend innocenter les classes ouvrières ou en excuser les vices. Mais nous devons reconnaître que les classes riches ont une plus lourde responsabilité dans ces vices ; qu'elles ont, en grand nombre, favorisé ces vices par les funestes exemples de leur irréligion, de leur inconduite, de leur luxe exagéré, parfois même de leur dureté et de leur injustice vis-à-vis des ouvriers. C'est bien là la source principale des fléaux qui se sont abattus sur la classe ouvrière.

Mais il est inexact de prétendre que Léon XIII ait signalé comme causes du mal, soit le manque *général* de justice, soit l'insuffisance *habituelle* de salaire, soit l'iniquité *essentielle* du régime économique. Dans les cinquante pages de ce mémorable document, si lumineux et si complet, aucune de ces expressions générales ne se trouve.

Les observations présentées plus haut sur la misère *imméritée* ont déjà répondu quant au manque général de justice. Cependant, ajoute-t-on, le Saint-Père ne reproche-t-il pas à la classe riche de détourner vers elle toutes les sources de la richesse? Le Souverain Pontife, à cet endroit, ne formule pas de reproche direct ; il caractérise la classe qui occupe le premier rang dans l'industrie, en disant qu'elle tire sa très grande puissance d'une très grande opulence *facta præpotens quia prædives ;* ce n'est évidemment pas toute la classe des industriels et des riches, comme, dans le terme opposé, la multitude qui a l'âme toujours prête au désordre, *animo semper parato ad turbas,* ne désigne ni la totalité ni même la majeure partie de la classe ouvrière, le Saint-Père lui-même ayant assuré que la plupart des ouvriers étaient bien disposés. Donc, on n'est pas fondé à étendre cette expression à l'ensemble ni même au plus grand nombre des patrons de chaque pays.

Mais que signifie la seconde expression : « Tirer vers soi toutes les sources de la richesse »? Elle signifie évidemment l'effort pour dominer le marché et

monopoliser les différentes branches de l'industrie et du commerce. Cet effort, s'il n'implique aucun recours à des opérations frauduleuses, ne constitue pas de sa nature une injustice, surtout vis-à-vis des ouvriers généralement mieux payés dans la grande que dans la petite industrie. Le reproche qui est indirectement formulé contre ces grands capitalistes correspond à celui qui a été formulé dans un autre passage; c'est la passion d'accroître démesurément son bénéfice personnel, sans rien en sacrifier en faveur d'institutions ou de subventions patronales qui se distinguent du juste salaire et sans souci suffisant du bien-être et du relèvement de la classe ouvrière. Il y a donc ici manque d'humanité et de charité, il peut y avoir manque d'équité sociale sans qu'il y ait manque de justice proprement dite [11].

Les enseignements de Léon XIII sur le contrat de travail et le salaire sont clairs et complets. Il y expose la doctrine traditionnelle, en mettant dans un saisissant relief les vertus chrétiennes qui, de part et d'autre, doivent assurer l'union et l'harmonie des deux classes opposées. En demandant avec raison que le contrat du travail soit *librement consenti* et qu'il stipule un *juste* salaire pour un travail mesuré aux *forces du travailleur,* le Souverain Pontife laisse à ce contrat son caractère d'*ordre privé* et au régime qu'il fonde son caractère de *régime patronal* [12].

Ce n'est donc pas de l'encyclique que doivent se réclamer ceux qui veulent, à coups de lois ou d'institutions ultra-démocratiques, transformer les salariés en associés et les prolétaires en copropriétaires. Non, le patron n'est pas obligé de partager avec ses ouvriers la direction, la propriété ou les bénéfices de son industrie. S'il le fait, c'est de son propre gré. Il peut traiter ses ouvriers comme des salariés auxquels il ne doit, pour un travail en harmonie avec les lois de l'hygiène et mesuré à leurs forces, que le salaire équitablement offert et consenti, avec l'accomplissement de ces devoirs d'humanité et de charité que la tradition chrétienne a toujours recommandés aux maîtres chrétiens. Ces devoirs d'humanité et de charité décideront le patron à prélever sur ses bénéfices une part équitable en faveur d'institutions et de subventions patronales, qui seront la providence de la famille ouvrière dans ces besoins exceptionnels auxquels le juste salaire ne saurait faire face [13].

Mais nous nous trouvons ici, à propos de la valeur du travail, en présence d'une autre de ces propositions d'où il ressort qu'il ne faut pas s'attacher à une traduction aveuglément littérale, sans se soucier de l'éclairer par le con-

(11) Castelein, *op. cit.*, 35.

(12) Castelein, *op. cit.*, 64, 65.

(13) Le régime patronal ne constitue pas un type uniforme. Il offre des degrés et des variétés qui se concilient parfaitement avec le syndicalisme pacifique, c'est-à-dire avec des unions professionnelles où les droits de l'ouvrier dans la discussion et la conclusion du travail sont efficacement sauvegardés.

En accordant que l'ouvrier est l'égal du patron dans la discussion du *contrat* de travail, nous affirmons qu'il est son inférieur dans la *direction* du travail. Cette hiérarchie se justifie par le besoin de la discipline et par le droit qu'a l'industriel de gérer l'exploitation dont il est le créateur et dans laquelle il a engagé ses capitaux.

texte, sous peine de trahir la pensée pontificale. On lit, dans la traduction autorisée, que le travail des ouvriers « est la source *unique* d'où procède la richesse des nations ». De cette proposition tout le marxisme pourrait sortir. Car si ce n'est que des ouvriers que provient toute la richesse des nations, s'ils en sont, en un mot, « la source unique », pourquoi cette richesse ne leur appartient-elle pas tout entière? Karl Marx a eu cette logique-là. Et pourtant la traduction, grammaticalement, est exacte. Léon XIII a écrit : *Non aliunde quam ex opificum labore gigni divitias civitatum.* Aussi, le P. Lecanuet paraît trouver tout naturel d'observer que « le pape semble ici se rapprocher de Marx et de Lassalle » (14), ce qui serait assurément grave. Mais si la proposition, prise au pied de la lettre, est juste, mettez de bons ouvriers sans outil dans les sables du Sahara ou dans les steppes de l'Asie centrale, ils y produiront autant que des ouvriers d'égale habileté produisent en Belgique ou en Westphalie, puisque la richesse ne vient pas d'ailleurs que des ouvriers et, notamment, qu'elle ne vient ni de la nature ni du capital. Seulement l'absurdité de ces conséquences montre bien qu'on a dû se tromper au point de départ. Il fallait tourner les pages, et l'on aurait trouvé ailleurs le complément ou plutôt le correctif nécessaire de cette phrase. On aurait vu que Léon XIII fait fort bien leur place aux agents naturels ou à la nature et au capital, pour conserver une fois de plus la distinction des trois agents de la production. La nature ou les agents naturels sont évidemment désignés dans des propositions comme celles-ci : *E terræ fætu sibi res suppeditet... Perennitatem nulla res præstare potest nisi cum ubertate terræ... Res terra cum magna largitate fundit...* Quant à l'union nécessaire du travail et du capital (15), où chercher quelque chose de plus explicite que cette phrase : *Non res sine opera, nec sine re potest opera consistere?* Grammaticalement exacte, la traduction qui donne le travail pour la source *unique* de la richesse fausse donc la pensée de Léon XIII, parce qu'elle ne s'est pas éclairée par le contact des autres formules. Le Souverain Pontife n'a pas voulu dire que le travail des ouvriers est la source *unique,* ce qui est faux, mais qu'il est une source nécessaire, comme étant une mise en action, et cela est parfaitement vrai. Le *non aliunde quam ex* doit donc être traduit comme le serait *nonnisi cum,* et ce sans préjudice des autres agents tels que la terre (16).

Ce n'est pas encore le moment de rechercher en quoi consiste, d'après l'encyclique, le salaire suffisant et le juste salaire. L'occasion d'y revenir se présentera plus d'une fois, Mais comme l'interprétation des catholiques sociaux et des démocrates chrétiens tend surtout à déduire des enseignements pontificaux la nécessité en justice du *salaire familial*, soit absolu, soit relatif, il est à remarquer dès maintenant que Léon XIII garde sur cette théorie un silence hautement significatif.

(14) *Op. cit.*, 445. — (15) La traduction a exactement rendu le mot *res* par l'expression : le capital. — (16) J. Rambaud, *La critique du libéralisme,* 1er avril 1914, 850.

C'est également vouloir tirer de l'encyclique ce qui ne s'y trouve pas, que d'y chercher une condamnation du régime économique actuel comme basé sur l'injustice. On peut discuter entre économistes le principe de la libre concurrence qui est la base de ce régime. Mais où Léon XIII l'a-t-il condamné? Le passage qu'on allègue en ce sens est celui qui renferme l'expression : « la cupidité *d'une concurrence effrénée* ». Mais le texte authentique porte : « la *cupidité* effrénée des concurrents, *cupiditati effrenatæ competitorum* ». Le pape réprouve donc un vice; il ne blâme pas le principe ou le droit dont le vice abuse. La condamnation de l'un n'entraîne pas la condamnation de l'autre, sinon toute proscription d'abus proscrirait le droit sur lequel l'abus se greffe. Le Souverain Pontife ne réclame donc pas un frein qui s'applique directement à la concurrence, ce qui est bien différent. Or, il y a deux espèces de freins, le *frein invisible* de la loi morale et de la sanction spirituelle, le *frein visible* de la loi positive et de la sanction matérielle. Comment prouvera-t-on que le pape se plaint ici de l'absence du frein visible et positif, en dehors des délits bien définis, et non de l'absence du frein invisible et religieux? L'expression « cupidité effrénée » en français, en latin et dans toutes les langues, par le sens transparent de la métaphore, signifie une passion à laquelle la volonté lâche les rênes, une passion dont elle ne serre pas les freins, non une passion à laquelle manque une réglementation politique et matérielle ([17]).

C'est bien à ce frein religieux, à ces lois morales, fruit de fortes croyances et de fortes mœurs, que Léon XIII fait appel, pour maîtriser cette cupidité et ces passions inhumaines qu'engendre la soif du lucre dans les milieux incroyants. Voilà pourquoi il a proclamé, avec insistance et de sa voix la plus éclatante, que, sans le retour à la religion, tous les autres remèdes sont inutiles et même peuvent être nuisibles. « *Ce que nous affirmons sans hésiter,* dit-il, *c'est l'inanité de toute action en dehors de l'Église* », et, après avoir magnifiquement résumé toute partie de la doctrine catholique concernant les devoirs corrélatifs des riches et des pauvres, il conclut en disant que « l'apaisement se ferait à bref délai, *si les enseignements de cette haute morale pouvaient une fois prévaloir dans les sociétés* ». L'encyclique ne condamne donc pas la théorie économique de la libre concurrence avec la répression des abus bien définis et bien vérifiés, mais elle met au-dessus de cette théorie le complément indispensable des lois de la conscience. Quel est l'économiste chrétien qui en a jamais nié la nécessité ([18])?

(17) On peut parfaitement admettre l'action des syndicats organisés contre les abus de la concurrence, le syndicat libre des patrons pour limiter la concurrence entre patrons au moyen d'une convention fixant le prix minimum des produits, et le syndicat libre des ouvriers pour limiter la concurrence entre ouvriers au moyen d'une convention fixant le salaire minimum que les ouvriers syndiqués peuvent accepter. Ces deux conventions, librement admises par les deux espèces de syndicats, là où la chose est possible, empêcheraient l'avilissement du prix des produits et l'avilissement du taux des salaires. —
(18) Castelein, *op. cit.*, 48.

Enfin, le Saint-Siège signale, parmi les causes du mal social, l'*usure vorace*, sans en déterminer le mode ni l'extension. Le mal fait par certains usuriers juifs est suffisamment connu. Il y a sans aucun doute des chrétiens qui prennent leçon sur les juifs. Aussi les spéculations de la haute finance, bien plus que les exploitations de la haute industrie, devraient être soumises à une sérieuse inspection. Mais on ne peut sans injustice étendre ce reproche d'usure à la généralité ou à la majorité des industriels chrétiens. Les spéculations des finances malhonnêtes dans le domaine industriel nuisent souvent bien plus à l'intérêt des chefs d'industrie qu'à celui des ouvriers. On doit même reconnaître, en toute justice et vérité, que les grands bénéfices réalisés par certaines industries florissantes ne constituent aucune espèce d'usure, dès qu'on n'abuse pas du travail des femmes et des enfants et que les ouvriers sont payés au taux d'un salaire basé sur une juste estimation de la valeur générale de leur travail. Ces bénéfices exceptionnels sont dus bien souvent à des causes exclusivement propres au patron, par exemple l'application intelligente d'un progrès technique, la bonne organisation de l'usine, la découverte d'excellents marchés pour l'achat des matières premières et d'excellents débouchés pour la vente des produits, le crédit et l'avance de capitaux aux moments décisifs. La chance parfois y a aussi une large part; mais de droit elle profite à ceux qui prennent sur eux les risques et les périls de l'entreprise.

Bien des personnes qui condamnent ces grands bénéfices, en s'autorisant de textes mal cités ou mal interprétés de l'encyclique, sont victimes d'une étrange illusion. Elles se persuadent que ces bénéfices sont forcément enlevés comme par une pompe aspirante au milieu ambiant, et qu'ils ne s'expliquent généralement que par l'avilissement des salaires ou par la hausse exagérée des prix. Cela est faux. La cause en est due, dans la plupart des cas, à l'exploitation de nouvelles sources de production ou au développement de la consommation, soit au dedans, soit au dehors du pays. Or, considérés en soi, ce sont là d'utiles progrès.

Une autre illusion consiste à regarder les bénéfices de la grande industrie comme une richesse de *consommation* et de *jouissance* au profit de la classe riche, tandis que, généralement encore, ils constituent une nouvelle *richesse de production et de travail* au profit de la classe ouvrière. L'industriel intelligent et actif consacre habituellement la majeure partie de ses bénéfices à étendre son industrie et, par suite, à créer plus de travail en faveur de la classe ouvrière. Enfin, il est à noter que, souvent, ces grands bénéfices sont réalisés par des industries prospères qui, tout en s'étendant, paient le mieux leurs ouvriers et contiennent les plus belles institutions ([19]).

(19) Castelein, *op. cit.*, 39, 40.

IV

Enfin, *les remèdes*. Par-dessus tout, Léon XIII a proclamé que *le salut doit venir du retour aux croyances, aux pratiques et aux mœurs chrétiennes,* ainsi que *d'une abondante effusion de charité*. Par ces déclarations multiples qui dominent son immortelle encyclique, Léon XIII a confirmé et complété l'œuvre de ses prédécesseurs. En poursuivant toutes les erreurs qui ruinent les croyances et les mœurs chrétiennes, tant dans l'ordre public que dans l'ordre privé, Grégoire XVI et Pie IX ont, eux aussi, fait œuvre de réforme sociale. Léon XIII a continué la même mission, en signalant avec autant de sûreté d'information que de logique, dans leurs multiples applications à la question ouvrière, les conséquences de l'indifférentisme religieux, de la corruption publique des mœurs, de l'individualisme et de la rupture officielle entre l'Église et l'État.

C'est un thème banal chez certains promoteurs du catholicisme social d'opposer l'œuvre de Léon XIII à celle de Pie IX; à les entendre, l'une serait simplement négative, l'autre seule serait positive. Sans parler d'écrivains ou de conférenciers d'opinions plus aventurées, on est surpris de rencontrer sous la plume de M. Georges Goyau un jugement aussi superficiel que celui-ci : « Longtemps les catholiques n'eurent qu'une charte, le *Syllabus,* charte négative, ordre de destruction; ils en ont une autre aujourd'hui, l'encyclique *Rerum novarum,* charte positive, ordre de construction » ([20]). On jugera également de la manière dont les hauts enseignements de Léon XIII ont été retenus et interprétés par ces lignes de M. l'abbé Félix Klein : « Tout entière, d'ailleurs, cette encyclique, dont la publication est un des plus grands événements de l'histoire religieuse, se dresse comme un exemple et une preuve à l'appui de l'idée que nous défendons. *Il y est moins question du paradis que du salaire, de la propriété et des syndicats; moins question de patience au milieu des épreuves que de justice sociale.* C'est le privilège d'une Église vivante, enchaînée à la tradition et capable d'initiative, de pouvoir, sans jamais renier aucun de ses principes, insister suivant les époques sur les idées dont le monde éprouve un plus vif besoin » ([21]). Sans anticiper sur des questions d'un autre ordre, il y a lieu de goûter la saveur américaniste de cette dernière phrase et qu'offrirait l'encyclique elle-même; à l'époque actuelle, la mission de l'Église serait de parler moins de résignation chrétienne et de paradis que de salaire et de justice sociale.

(20) *Le pape, les catholiques et la question sociale,* 58. M. Dabry écrivait : « Ce chef était alors Léon XIII. Bien qu'il fût monté sur le siège de Saint-Pierre à l'âge de 70 ans, il portait sur tout une attention qui ne se ralentissait pas un seul instant. Après Pie IX, dont l'enseignement avait été *prohibitif et négatif,* il s'était parfaitement rendu compte qu'il fallait à la société un enseignement *positif,* qui lui indiquât d'après quelles lois elle devait se constituer et s'établir » (*op. cit.,* 157). — (21) *Nouvelles tendances en littérature et en religion,* chap. II.

A côté du remède principal, Léon XIII enseigne, on l'a vu, qu'on ne doit pas négliger les remèdes ou concours secondaires, notamment le concours de l'État. Mais, ici encore, et particulièrement, il importe de ne pas dénaturer ses enseignements par des exagérations dangereuses.

Il serait, en premier lieu, très inexact de prétendre qu'il a demandé à l'État, officiellement neutre et areligieux, un concours prépondérant, et qu'il nous engage à lui confier toutes les clefs de la question économique. Quels que soient, en effet, les abus que le Saint-Père a signalés dans notre régime actuel, il n'a certes déclaré nulle part que ce régime, considéré dans les relations des patrons chrétiens avec leurs ouvriers, est au-dessous de l'étiage d'une société où la révélation chrétienne n'aurait pas pénétré. Cela étant, là où un pouvoir civil a rompu ses liens d'attache et de subordination avec l'Église et la doctrine révélée, il ne saurait avoir aucun titre pour redresser d'autres abus que ceux que condamne le droit naturel.

Quel est donc l'enseignement de l'encyclique sur la *mission de l'État* dans la réforme sociale?

Le Saint-Père n'est nullement un interventionniste *a priori,* loin de là. D'abord, il demande que l'État, dont il réclame une part d'intervention, offre des garanties sûres et durables; il veut qu'il réponde aux enseignements divins tels qu'il les a exposés dans son encyclique *Immortale Dei* sur la constitution chrétienne des sociétés. Évidemment, ce n'est pas, en général, l'État, officiellement neutre ou même athée, qui répond à ces enseignements et pourrait fournir ces garanties réclamées par le Souverain Pontife. Nous avons donc raison d'être très prudents et méfiants.

Ensuite, le Souverain Pontife confirme la mission qu'il confie à l'État, même chrétien, entre des limites qui écartent tout péril de despotisme politique et économique. « Les lois, dit-il, ne doivent rien entreprendre *au delà de ce qui est nécessaire pour réprimer les abus et écarter les dangers* » ([22]). « Il est juste, dit-il aussi, que l'un et l'autre (l'individu et la famille) aient la faculté d'agir avec liberté *aussi longtemps qu'ils ne lèsent pas le bien général et qu'ils ne commettent aucune injustice* (*sine cujusquam injuria*) ». Enfin, pour justifier une loi prohibitive dans l'ordre économique, le Saint-Père ne demande pas seulement « qu'il soit impossible d'y remédier ou d'y obvier autrement » et que la loi prohibitive, frappant l'abus, ne dépasse pas ces limites en allant atteindre et léser des droits et des intérêts légitimes. Il trace ces limites, même pour l'État chrétien, tant il est opposé à toute espèce d'empiétement des

(22) Le Saint-Père ne dit pas : quand il y a *simple menace,* comme porte la traduction soi-disant officielle ; il dit : « péril imminent, *si quid detrimenti allatum sit aut impendeat* ». Toute cette encyclique est si puissamment pensée et si fermement écrite, qu'on ne doit pas se permettre d'altérer la nuance des expressions qu'emploie le pape. Or, la différence entre ces deux nuances « simple menace » et « péril imminent » est très saisissable. La « simple menace » ressemble quelque peu aux « procès de tendance ». C'est un prétexte à intervention prématurée et outrée.

pouvoirs publics. Ce n'est donc pas lui qui nous invite à favoriser ceux d'un État constitué hors de la révélation et des enseignements de l'Église.

Sous ces réserves et entre ces limites, le Souverain Pontife demande à l'État, avant tout, un *concours d'ordre général* qui consiste dans l'économie tout entière des lois et des institutions, pour que de cette économie découle, spontanément et sans effort, la prospérité tant publique que privée. « C'est le propre, dit-il, des lois sages et d'une administration vigilante de favoriser tout ce qui fait une nation prospère, savoir la probité des mœurs et la fidélité aux devoirs de famille, la pratique de la religion et le respect de la justice, une imposition modérée et une répartition équitable des charges publiques, le progrès du commerce, de l'industrie et de l'agriculture, toutes choses qu'on ne peut porter plus haut sans faire monter d'autant la vie et le bonheur de toutes les classes de la société ». Que de progrès ne reste-t-il pas à faire à nos États modernes pour réaliser ce programme!

Léon XIII réclame également une vigilance spéciale pour les classes laborieuses. « L'équité demande que l'État se préoccupe des travailleurs et fasse en sorte que, de tous les biens qu'ils procurent à la société, il leur en revienne une part convenable et qu'ils puissent vivre au prix de moins de peines et de privations. Il est même de l'intérêt général que des hommes qui sont pour la nation le principe de biens aussi indispensables ne se trouvent point continuellement aux prises avec toutes les horreurs de la misère (*omnibus modis miseros*) ». Puis, le pape énumère, entre plusieurs cas de légitime intervention, ceux-ci qui nous intéressent spécialement : le péril dans les usines pour la moralité et la religion des ouvriers; le cas de patrons qui, ne distinguant pas entre un homme et une machine, écrasent les travailleurs sous le poids de fardeaux iniques ou déshonorent en eux la personne humaine par des conditions indignes et dégradantes, ou attentent à leur santé par un travail excessif et hors de proportion avec leur âge et leur sexe.

L'intervention des lois et de l'autorité publique est encore légitime, dit Léon XIII, quand elle est nécessaire pour assurer à l'ouvrier le droit à la pratique de sa religion et au repos du dimanche; le droit des enfants et des femmes à n'être point appliqués à des travaux pour lesquels leur âge et leur sexe ne sont point faits. Dans de pareils cas, le droit naturel impose à tout gouvernement honnête le devoir de réprimer tout abus bien constaté.

Enfin, parlant de la question si complexe et si délicate du juste salaire, qui doit être protégé contre les contrats injustes, le pape dit avec une grande prudence : « De peur que, dans ces cas et d'autres analogues, comme ce qui concerne la journée du travail et les soins de la santé des ouvriers dans les mines, les pouvoirs publics n'interviennent inopportunément, vu surtout la variété des circonstances, des temps et des lieux, il est préférable (*satius est*) que la solution en soit réservée aux corporations ou syndicats... ou que l'on recoure à quelque autre moyen de sauvegarder les intérêts des ouvriers, même, *si la chose le demande,* avec le secours et la protection de l'État ».

Rien donc, dans cette détermination des droits et de la mission d'un État chrétien, ne favorise l'étatisme ou le socialisme d'État. Le Saint-Père a développé ses vues assez longuement et toutefois il n'a pas eu un mot pour recommander *le minimum légal des salaires, la réglementation officielle de la production et des prix, la limitation nationale ou internationale de la concurrence*, sauf la répression des abus proprement dits, ni le *renversement du régime économique actuel.*

Néanmoins, s'écrient les impatients, le retour à la religion est, il est vrai, un remède excellent, mais ce retour ne se fera que lentement, l'apostolat de la vérité religieuse n'opérant pas rapidement et par des effets de masse comme l'apostolat de l'erreur et du vice. C'est donc là un remède tardif. Or, le pape a proclamé qu'il faut remédier à la crise actuelle par des *remèdes prompts et énergiques.* Ce qu'il faut donc, c'est une rapide transformation économique de la société : celle-ci, au reste, préparera la transformation religieuse.

Eh bien ! non, le Souverain Pontife ne nous exhorte pas à désespérer pour le moment de l'action de l'Église, et à invoquer, ne fût-ce que provisoirement, la providence de l'État neutre pour transformer à fond l'ordre social. Il n'y a pas un mot dans l'encyclique en faveur d'une pareille tactique. On lui fait dire qu'il faut employer des remèdes prompts et énergiques, c'est-à-dire des remèdes dont l'action soit rapide et énergique. Or, telle n'est pas la nuance du texte original. Celui-ci dit qu'il faut se *hâter de recourir aux remèdes,* et cela en s'accommodant aux circonstances, « *celeriter atque opportune esse consulendum* ». Il ne dit pas qu'il faut découvrir des remèdes qui guérissent promptement tous les maux. Ces remèdes n'existent pas.

Quoi ! l'Église a mis douze grands siècles à amener, sans heurt ni secousse, par une action patiente et opportune, l'abolition de l'esclavage, cette grande iniquité sociale; et elle nous pousserait à une action violente et vers une législation radicale, pour abolir le prolétariat, qui, malgré les abus accidentels et très variables, ne constitue pas par lui-même une iniquité (23) ?

(23) Castelein, *op. cit.*, 66, 67, 74. Rappelons ici, pour confirmer cette interprétation, une note précédente sur le grand remède préconisé par le Saint-Père en vue d'adoucir les trop fortes inégalités sociales : « Que l'on stimule l'industrieuse activité du peuple par la perspective d'une participation au sol, et l'on verra *peu à peu* se combler l'abîme qui sépare l'opulence de la misère ». Ce remède n'exige évidemment pas la transformation radicale du régime industriel. Un salaire équitable, complété par des subventions patronales et l'œuvre de la caisse d'épargne et des habitations ouvrières, peut réaliser l'application de ce conseil. Seulement ce remède n'opère pas du jour au lendemain.

CHAPITRE II

L' « École des catholiques sociaux » et l'encyclique « Rerum novarum ».

Entre le passé et l'avenir du catholicisme social, l'encyclique *Rerum novarum* se dresse, en cette année 1891, comme un phare lumineux dont les feux doivent être consultés pour savoir si les navigateurs qui sillonnent ces eaux remplies d'écueils ont pris la bonne direction. On a entendu plus haut l'auteur très estimé du *Développement du catholicisme social* présenter ce mémorable document comme une conclusion et une préface. Avant donc d'entrer dans l'ère nouvelle qu'il a ouverte, il sera intéressant d'examiner dans quelle mesure l'encyclique doit être considérée comme le juste couronnement de l'œuvre déjà accomplie par les catholiques sociaux, d'autant plus que, selon le jugement autorisé de M. Monicat rappelé dans une partie antérieure de cette histoire, cette encyclique est demeurée l'inspiratrice de tout le mouvement postérieur (1).

I

Tout d'abord, on doit reconnaître que, dans les années qui ont précédé l'encyclique, l'*Œuvre des cercles catholiques d'ouvriers* est la vraie et presque l'unique représentation organisée en France du catholicisme social. MM. Albert de Mun, de La Tour-du-Pin et leurs collaborateurs ont eu sans doute des précurseurs dont quelques-uns, comme Le Play ou Armand de Melun, exercèrent une grande influence et préparèrent les esprits aux idées de réforme; mais on ne saurait contester sans injustice aux fondateurs des cercles d'ouvriers d'avoir donné l'impulsion définitive. Les cercles ne furent pas seulement une « œuvre » au sens étroit du mot. Ce n'est là que l'apparence. La fondation de MM. de Mun et de La Tour-du-Pin n'a pas seulement été un effort de haute moralisation et de propagande religieuse; elle donne naissance à une *école sociale* qui a déterminé l'évolution sociale des catholiques français.

L'historique de cette fondation et l'exposé des doctrines de cette école ont été faits dans une partie précédente de cet ouvrage (2). On y a vu également

(1) Voir t. II, première période, chap. VI. — (2) T. I, première période, chap. IX; t. II, première période, chap. VI.

les rapports de l'Œuvre des cercles avec un autre groupement d'études sociales de caractère international, en particulier avec l'*Union de Fribourg,* dont M. de La Tour-du-Pin avait été l'initiateur.

Les catholiques sociaux de France s'étaient rencontrés à Fribourg avec des catholiques d'autres nationalités, surtout de deux États de l'Europe centrale : c'étaient le démocrate suisse Decurtins et les Autrichiens « féodaux » baron de Vogelsang, prince de Liechtenstein, comtes Kuefstein, Blome et Belcredi. L'*Association catholique,* organe officiel de l'Œuvre des cercles, faisait une part très large, en ses chroniques et comptes rendus, aux travaux de Fribourg et aux initiatives prises dans leurs pays par ces sociologues étrangers. Entre l'*Union de Fribourg* et l'*Œuvre des cercles,* la conformité de doctrine était à peu près complète. Les doctrines sociales ainsi élaborées par elles depuis quinze ans ont été très communément considérées comme celles d'une commission préparatoire, non qualifiée d'ailleurs, dont les recherches auraient été utilisées par l'encyclique, et cela n'a rien que de naturel et de vraisemblable.

On est allé plus loin, et l'on a dit que la *Rerum novarum* était la sanction officielle de ces doctrines, mais ceci demande peut-être à être pris *cum grano salis* et veut être examiné de plus près.

Parlant de l'Union de Fribourg, l'abbé Bœglin, qui était parfois un saint Jean-Bouche-d'Or, écrivait ces lignes où, d'ailleurs, la constatation faite par M. Monicat est crûment renforcée : « Cette Union de Fribourg, sur toutes les écoles, possédait un privilège unique, de la science, de la richesse rattachée aux doctrines bibliques et chrétiennes; elle connaissait le clavier universel. Propriété, travail, capital, usure, crédit, pouvoir, État, syndicat, etc., elle tenait l'ubiquité du problème. L'encyclique *Rerum novarum* en *porte les couleurs,* et l'océan social catholique, voire même *réformaliste radical,* est sorti de ce réservoir (3).

Si l'encyclique porte les couleurs de l'Union de Fribourg, on pense bien que l'Œuvre des cercles catholiques se plaît à la voir également parée des siennes. Aussi s'en fait elle gloire avec une conviction sincère. Elle invite amis et contradicteurs à reconnaître non seulement la parfaite *conformité* de ses doctrines avec celles de l'encyclique, mais la *consécration* solennelle qu'elles reçoivent et le *triomphe* qu'elle leur décerne. « C'est bien le moins, dit l'*Association catholique* sous la plume de l'abbé de Pascal, que nous constations, sans continuer avec nos critiques d'hier une polémique qui n'a plus d'objet, la pleine et entière conformité de nos pensées et de nos dires avec l'encyclique » (4). Le mois précédent, la même revue, après avoir rappelé les encouragements donnés par Léon XIII à l'Œuvre des cercles, ajoutait : « Mais il manquait aux travaux de ces humbles champions de la doctrine sociale

(3) La *Vie catholique,* 18 mai 1907. — (4) *Op. cit.,* t. XXXII, juillet 1891, 26.

catholique la consécration solennelle que l'encyclique *de conditione opificum* leur apporte aujourd'hui » (5). On y lisait encore :

Au sein et au dehors de l'Œuvre, certaines personnes ont éprouvé quelque surprise et même quelque regret de la réserve avec laquelle ses chefs et les divers orateurs de l'Assemblée ont glissé sur le véritable triomphe que nos doctrines sociales venaient de remporter dans la publication de l'Encyclique *De conditione opificum*. Si cette réserve et cette modestie ont pu être fâcheusement interprétées par les esprits peu familiarisés avec ces questions et peu au courant des controverses qu'elles ont soulevées dans ces dernières années entre les catholiques, il n'en saurait aller de même pour les groupes d'études sociales qui y ont pris part et qui ont pu en pleine connaissance de cause comparer les enseignements pontificaux aux doctrines et aux solutions que les conseils d'études de l'Œuvre et l'*Association catholique* n'ont cessé de préconiser de concert avec les catholiques les plus autorisés de l'étranger. Quel que soit le langage de nos contradicteurs, nous ne saurions croire que leurs impressions soient différentes des nôtres et qu'ils puissent découvrir dans l'encyclique une contradiction avec nos propres doctrines sur les points essentiels du litige économique et social. Notre attitude et notre modestie dans le triomphe ne pourront, ce nous semble, que faciliter l'accord entre eux et nous et faire disparaître les amertumes que quelques excès de polémique ou des personnalités malheureuses avaient semées dans quelques esprits (6).

Enfin, l'organe des cercles déclarait faire sien ce langage du directeur de l'*Univers*, qui s'était étroitement solidarisé avec les doctrines des catholiques sociaux :

Quant à ceux qui évoluent autour de l'encyclique en affirmant d'un ton de combat et d'un air crispé leur plein contentement, nous les prions de nouveau de nous dire sur quels points, dans les articles de l'*Univers* qui les ont irrités, nous avons dépassé la mesure que marque le Saint-Père. Il ne s'agit pas de procéder par des insinuations, inductions, généralités, procès de tendances. Nous avons donné des citations, étaient-elles exactes? Nous avons indiqué certaines réformes comme nécessaires, dites lesquelles? Nos textes étaient précis et clairs; s'ils vont à l'encontre des conclusions de l'encyclique, pourquoi ne pas nous les opposer?

On ne nous opposera rien, parce que, nous inspirant de ce qu'avait déjà fait et dit le pape; considérant les recherches, les travaux, les œuvres qu'il avait encouragés; jugeant avec impartialité l'état des choses et des esprits dans le monde du travail, nous ne nous sommes sur aucun point écartés des enseignements, des traditions, des sollicitudes de l'Église en ces matières. Oui, de tout ce que nous avons dit sur l'école économique classique, sur le caractère de l'intervention de l'État, la limitation du travail, les questions de salaire, de morale, de charité, de justice, il n'est rien que nous ne puissions appuyer loyalement, sans forcer, sans solliciter les textes sur l'encyclique (7).

L'Association catholique avait incontestablement raison d'envoyer au Saint-Père une adresse de reconnaissance, signée de tous ses rédacteurs; elle pouvait même, sans présomption, y exprimer sa joie de constater l'harmonie de ses idées maîtresses avec les enseignements de l'encyclique, que cette adresse résumait d'ailleurs un peu trop à son avantage. Mais cela lui donna la confiance de solliciter discrètement un témoignage particulier d'approbation. « Soucieux de poursuivre leur œuvre, disait la fin de cette adresse, avec une

(5) *Op. cit.*, t. XXXI, juin 1891, 677. — (6) *Op. cit.*, juillet 1891, 73. — (7) *Op. cit.*, août 1892, 191.

confiance et une énergie fortifiées par les admirables enseignements de l'encyclique du 15 mai 1891, ses rédacteurs et leurs collaborateurs soussignés osent implorer ici du Docteur suprême des nations ses bénédictions toutes spéciales pour l'heureux accomplissement de la tâche qu'ils se sont imposée en vue de ces deux causes inséparables : l'exaltation de la sainte Église et la régénération de leur patrie. Dans cette pensée et cette espérance, les soussignés, etc. » ([8]). Ce vœu ne fut pas exaucé. On conçoit parfaitement que le Saint-Père n'ait pas voulu se départir d'une prudente réserve, puisqu'il s'était borné à poser les principes de la solution.

Cette réserve, il ne s'en départit même pas dans une autre circonstance où cependant elle fut peut-être sensible aux intéressés. C'était lors du grand pèlerinage ouvrier de 1891. M. de Mun présenta verbalement à Léon XIII une longue et très louangeuse adresse, dans laquelle, fort habilement, et avec l'incomparable élévation de son style, il reprenait une à une toutes les expressions de l'encyclique d'où pouvait ressortir la conformité entre elle et les doctrines de son œuvre ([9]). La réponse du pape ([10]) fut muette à l'égard de l'*Association catholique*, au point de n'en même pas prononcer le nom. En revanche, elle contenait un passage qu'il y a un intérêt capital à noter pour les discussions antérieures et subséquentes sur la question si controversée du salaire, autour de laquelle pivote la question sociale et ouvrière.

Léon XIII disait :

Nous avons dit qu'il fallait tenir pour certain que *la question ouvrière et sociale ne trouvera jamais sa solution vraie et pratique dans les lois purement civiles, même les meilleures.* Cette solution est, de sa nature, liée aux préceptes de la *parfaite justice,* qui réclame que le salaire *réponde adéquatement au travail.* Elle est encore, par conséquent, du *ressort de la conscience,* et entraîne surtout une responsabilité *devant Dieu.* Or, la législation humaine, ne visant directement que les actes extérieurs de l'homme dans ses rapports sociaux, ne saurait s'étendre à la direction des consciences. De plus, cette question *réclame le concours de la charité, qui va au delà de la justice,* et rappelle la commune dignité de la nature humaine, relevée encore par la Rédemption du Fils de Dieu. Or, la religion seule, avec ses dogmes révélés et ses préceptes divins, possède le droit d'imposer aux consciences la justice dans sa perfection et les lois de la charité avec tous ses dévouements ; et l'Église est l'organe et l'interprète autorisé de ces préceptes et de ces dogmes. C'est, dès lors, *dans l'action de l'Église,* combinée avec les ressources et les efforts des pouvoirs publics et de la sagesse humaine, qu'il faut chercher le secret de tout problème social.

Il n'en est pas moins vrai, comme il a déjà été dit, que les catholiques sociaux pouvaient à bon droit se réjouir et se féliciter des hauts encouragements que la doctrine exposée par Léon XIII apportait à leurs efforts. Seulement cette joie, dans la mesure où elle était légitime, leur procurait-elle un triomphe exclusif? L'encyclique dénonçait les abus du capitalisme, la situation infortunée des classes laborieuses, elle réclamait une justice plus complète

(8) *Op. cit.,* t. XXXII, juillet 1891, 5. — (9) *Op. cit.,* t. XXXII, octobre 1891, 450 et s. — (10) *Op. cit., loc. cit.,* 453 et s.

dans les salaires, la protection du travail et des travailleurs assurée au besoin par le concours de l'État, et une restauration, adaptée au temps actuel, des corporations catholiques ou associations professionnelles chrétiennes avec leurs institutions de prévoyance. Mais, sur chacun de ces points, les économistes catholiques de toutes les écoles n'étaient-ils pas d'accord en principe? Ce programme n'était le monopole d'aucune. Les divergences ne se produisaient que sur les applications. L'encyclique n'y était point entrée. Léon XIII explique l'objet de ce document dans le préambule, en disant : « Ce sujet (de la condition des ouvriers),... Notre charge apostolique nous fait un devoir de le traiter dans ces Lettres plus explicitement et avec plus d'ampleur afin de mettre en évidence *les principes d'une solution* conforme à la justice et à l'équité ». Quant au reste, on pourrait presque dire que, sous la réserve du contrôle et de la haute direction de l'Église, *tradidit mundum disputationibus eorum.*

Néanmoins, on ne saurait assez le répéter, quel que fût l'accord commun des économistes catholiques sur ces principes de solution exposés dans l'encyclique, le principal honneur revient incontestablement à l'école de MM. de Mun et de La Tour-du-Pin, en ce qui concerne la France, dans le très remarquable effort pour procurer l'union des classes, pour améliorer le sort des travailleurs, pour ressusciter les corporations, et dans le mouvement parallèle d'études sociales qui prépara le terrain à la *Rerum novarum.*

Mais, comme on l'a vu, les catholiques sociaux ne se contentèrent pas de cette satisfaction. Ils crurent trouver dans l'enseignement pontifical une ratification de leurs doctrines particulières, si indiscutable même, qu'elle fermait la bouche à ceux qui refusaient d'y souscrire. L'adresse de l'*Association catholique* au Saint-Père parle de la confiante impatience avec laquelle on attendait « cet enseignement souverain qui s'impose aux consciences et met un terme aux divergences d'école que soulèvent des questions aussi ardues, aussi brûlantes, et où restait si grande la part laissée à la liberté d'appréciation ». Toute discussion devait donc être supprimée. « Ce magnifique document non seulement *peut,* mais *doit* se passer de tout commentaire. Les affirmations pontificales sont trop nettes, trop précises, trop péremptoires, pour comporter la moindre équivoque, le moindre doute chez les esprits vraiment chrétiens et soumis à l'autorité doctrinale du Docteur souverain des nations. Nous nous plaisons à espérer que tous, à quelque école qu'ils aient appartenu jusqu'ici, économistes, sociologues, hommes d'État français catholiques, s'uniront désormais, devant les enseignements pontificaux, pour travailler avec un parfait ensemble aux solutions que préconise le chef de l'Église » (11).

(11) *Op. cit.*, t. XXXII, juin 1891, 679.

II

Néanmoins, l'école catholique sociale elle-même ne crut pas pouvoir se dispenser de donner des commentaires si nettement déclarés superflus; il n'y a pas lieu d'en être très surpris. Elle le fit surtout pour démontrer l'entière conformité de ses théories avec les enseignements de l'encyclique, mais cela devenait hasardeux. Il est intéressant de la suivre sur ce terrain, car les rapprochements auxquels l'école invite ne peuvent manquer d'éclairer exactement sa position avant et après l'encyclique.

« Si l'on veut bien ne pas s'arrêter à des procès de tendance, écrivait M. l'abbé de Pascal, et à des accusations sans fondement, il faudra bien convenir que, soit dans les écrits de nos collaborateurs, soit dans les documents officiels de l'œuvre, soit dans les discours de ceux qui avaient qualité pour parler en son nom, soit dans les propositions de lois déposées sur le bureau du Parlement par M. le comte de Mun et par ses amis, on ne s'est jamais écarté, je le dis avec confiance parce que c'est une conviction raisonnée formée d'après les documents, des principes formulés avec tant d'autorisé par le Vicaire de Jésus-Christ » (12).

L'éminent auteur ne s'en tint pas à l'affirmer dans un article publié par la *Revue*. Il édita une brochure pour développer sa démonstration (13). Celle-ci doit faire autorité puisqu'elle émane d'un prêtre estimé comme philosophe et théologien, et mérite donc de concentrer sur elle une attention qu'il serait superflu de disperser sur maintes déclarations semblables.

M. l'abbé de Pascal y reprend, sous une forme plus incisive, et avec une conclusion poussée plus loin, le thème énoncé dans le passage précité : « Je défie, dit-il, que, soit dans les discours, soit dans les écrits de nos collaborateurs, on trouve dépassée la limite tracée par l'encyclique; on serait plutôt resté en deçà » (14). C'est ce qu'il entreprend de prouver.

La question fondamentale en ce débat est celle du rôle, de l'intervention de l'État et de ses limites. Les enseignements de Léon XIII sur ce point ont été résumés dans le chapitre précédent. On a vu d'abord qu'il n'attend pas d'un État neutre et areligieux l'action et le remède qu'il réclame pour la solution de la question ouvrière. Sans aller jusqu'à dire qu'il le déclare privé de tout droit d'action, on peut affirmer que les termes de l'encyclique l'écartent de cette solution. Le tenant de l'école catholique sociale dit bien avec raison qu'il faut, à son égard, « se tenir sur ses gardes et user d'une légitime défiance »; mais il paraît douteux qu'il demeure vraiment conforme à la pensée de l'encyclique, lorsque, s'élevant contre ceux qui considèrent un tel

(12) *Op. cit.*, t. XXXII, juillet 1891, 26. — (13) *L'Église et la question sociale*, Lethielleux, Paris, 1891. — (14) *Op. cit.*, 43.

État comme déchu de sa fonction, il réclame qu'on reconnaisse ses droits « qui sont ceux de l'*ordre social à conserver* ». Avec cela, l'État athée serait peut-être assez près de retrouver la mission que ne lui reconnaît pas l'encyclique. Aussi bien, ajoute-t-on au même endroit : « Hélas! on n'a pas les gouvernements qu'on veut, nous en faisons la triste expérience » (15). De là à attendre de cet État ce qu'on devrait ne réclamer que d'un autre, la distance n'est pas considérable. Mais alors, on s'écarterait positivement cette fois de l'encyclique. Et pourtant, après avoir rappelé ces paroles de Léon XIII au sujet du principe général du droit d'intervention : « Et il est évident que, plus se multiplient les avantages de cette action *d'ordre général, et moins on aura besoin de recourir à d'autres expédients pour remédier à la condition des travailleurs* », l'abbé de Pascal s'écrie : « Quelle sagesse, et comme elle est vérifiée par la grande expérience de l'histoire! A un *maximum d'organisation sociale* correspondra un *minimum* d'intervention directe de l'État, et à un *minimum d'organisation sociale* correspondra un *maximum* d'intervention de l'État; c'est là une loi sociale aussi sûre que la loi physique de la chute des corps » (16). Bien entendu, ce « maximum d'organisation sociale » est prescrit par l'encyclique, où tous n'ont pas su le reconnaître. On nous l'y fera découvrir tout à l'heure. Mais, pour suivre la logique du raisonnement, comme il est malheureusement évident que l'état social actuel n'offre qu'un minimum d'organisation sociale, la loi sociale, aussi sûre que la loi physique de la chute des corps, exigera donc *hic et nunc* un maximum d'intervention, sans tenir compte de ce qu'est l'État. C'est à quoi on a déjà vu aboutir le catholicisme social dans la période précédente de son histoire (17). L'abbé de Pascal écrit ici, sans autre distinction, ces lignes où est d'ailleurs clairement exprimé ce qu'il faut entendre par le « maximum d'organisation sociale » :

Donc, si les corporations ne sont pas organisées, en attendant qu'elles soient organisées, ou encore, à supposer qu'elles ne soient pas armées d'une juridiction impérative, légale, coercitive, atteignant la profession tout entière, *force sera bien,* pour faire observer la justice qui doit être absolument sauvegardée, *de se tourner vers les pouvoirs publics.* Un grand penseur, de Bonald, l'a très bien dit : « On ne persuade pas aux hommes d'être justes, on les y contraint ». Qu'on y prenne garde, la corporation a beau être libre et volontaire dans sa formation, on se rira de ses règlements, et le but qu'elle poursuit ne sera jamais atteint si on ne l'arme pas d'un pouvoir efficace, non seulement à l'égard de ses membres, mais aussi à l'égard de toute la profession. Bref, la corporation fait les règlements nécessaires, et l'État les *homologue.*

L'auteur a raison de dire que c'est là « le fonds de l'école sociale de l'Œuvre des Cercles, car on y retrouve un système d'organisation que le lecteur connaît déjà (18); mais quand il déclare, en terminant, que ce sont là « la théorie et la pratique enseignées par l'encyclique », il va bien loin; plus loin encore, quand il ajoute : « Entendre d'une autre manière le système

(15) *Op. cit.*, 37. — (16) *Op. cit.*, 39. — (17) T. II, seconde période, chap. VI. — (18) *Ibid.*

préconisé par le pape, ce serait lui attribuer, qu'on me pardonne de le dire, un défaut complet de suite et de logique dans les idées » (19).

Une telle constatation serait également pénible et irrespectueuse. Cependant, on se rappelle, d'une part, que Léon XIII déclare *préférable* de laisser aux corporations le soin de s'organiser, en ajoutant qu'il faut « écarter autant que possible une intervention *inopportune* de l'État » (M. de Pascal traduit *importunas par trop inopportune*); ce qui supposerait que le pape en admet une simplement opportune, l'encyclique la demande seulement en cas de besoin et à titre d'aide et d'appui *accedente, si res postulaverit, tutela præsidioque reipublicæ*. D'autre part, il est clair que les conditions exigées par le commentateur sont irréalisables sans l'action de l'État et qu'en toute hypothèse, celle-ci est en fait indispensable, souveraine, et qu'elle seule peut régler la question. D'où il résulte que ce que le pape enseigne sur ce point est irréalisable, que l'intervention de l'État est toujours opportune et de nécessité première, en un mot que le pape se trompe ou qu'il manque de suite et de logique dans les idées.

Plus loin, M. l'abbé de Pascal reproduit une page des publications antérieures de l'Œuvre sur la même question :

La restauration des associations professionnelles peut-elle être purement spontanée, facultative et sans lien avec le régime politique? Assurément non; le rétablissement d'un régime corporatif s'impose avec toutes les sanctions du pouvoir social que comporte une organisation sociale. S'il est nécessaire, il serait puéril de dire qu'il doit néanmoins être purement spontané et facultatif. Bien qu'il ne soit pas d'institution plus libérale (dans le bon sens du mot), puisqu'elle tend à substituer dans le monde du travail le régime de la juridiction arbitrale à celui du bon plaisir ou de la force sans frein, il ne lui suffit pas cependant de l'indifférence du pouvoir pour reprendre sa fonction dans l'État; ce n'est pas, en effet, à la liberté qu'il a été donné de refréner les abus de la force, mais à la contrainte là où la persuasion ne suffit pas, etc...

Et l'auteur conclut en disant : « Je ne vois pas ce que les auteurs de cette page si souvent attaquée et dénaturée auraient à en retrancher après l'encyclique ; elle en est comme le commentaire anticipé » (20). C'est un jugement auquel il paraît difficile de souscrire, bien qu'au sentiment de M. de Pascal, on soit *plutôt resté en deçà,* et même, sans s'arrêter aux points d'interrogation que pourrait soulever cette proposition, « ce sera à la loi de la diriger (la corporation) par certaines règles vers son développement *politique* » (21).

(19) *Op. cit.*, 62.

(20) *Op. cit.*, 71-73. — (21) Léon XIII disait, dans une encyclique adressée aux évêques d'Espagne, le 8 décembre 1882 : « Or, comme il peut facilement arriver que des opinions politiques contraires inspirent les membres de ces sociétés (les sociétés ou associations catholiques fondées pour le bien de la religion), il ne faut pas oublier le but que poursuivent les associations catholiques, afin que la bonne harmonie ne soit pas troublée par les *rivalités de partis*. Que dans les délibérations, tous les membres soient tellement dominés par la pensée de ce but qu'ils ne paraissent appartenir à *aucun parti* ». Et le Nonce à Madrid, Mgr Rampolla, dans une lettre aux évêques d'Espagne (30 avril 1883) destinée à faire appliquer cette encyclique : « Une fois (ces associations catholiques) établies, il faut veiller avec le plus grand soin à éloigner d'elles *tout soupçon de fin occulte ou étrangère,* en faisant voir, par l'éloquence des œuvres

Que l'Etat soit athée ou observateur des principes du droit et de la religion naturels, un discernement exact du domaine de la justice et de celui de la charité est nécessaire, avant toute autre règle, pour déterminer la mesure de ses interventions. A cet égard, l'école catholique sociale pouvait-elle se flatter d'une entière conformité aux enseignements de l'encyclique, et doit-on croire qu'elle restait plutôt en deçà? On a entendu précédemment son représentant le plus autorisé, M. de La Tour-du-Pin, affirmer que « le vrai principe de la justice *sociale chrétienne* » est le précepte de la charité; un autre, que « la puissance, la force, représentées par le capital et le savoir, en méconnaissant leur rôle social », manquent à la justice; un autre, que, bien que la charité soit une vertu surnaturelle, la justice, une vertu morale (distinction fausse d'ailleurs), « les actes qui dépendent de ces deux vertus ne forment pas deux domaines séparés », d'où l'on conclut que l'État étant le gardien de ce qui est juste, *custos justi,* il doit régler tous les devoirs de la charité, et en particulier ceux du patron à l'égard de l'ouvrier. On allait même jusqu'à affirmer que « l'aumône n'est pas seulement une œuvre de charité, qu'elle est un devoir de justice » et « qu'elle n'est un devoir que parce qu'elle est *commandée* par la justice et conforme à elle ». Enfin, on a entendu M. de La Tour du Pin professer, qu'en soi, il ne serait pas contraire au droit de faire de ce que commande la charité l'objet des prescriptions législatives (22). Ce sont là, il faut en convenir, autant de propositions qui, loin de rester en deçà de l'encyclique, la dépassent de beaucoup, ou plutôt sont en opposition évidente avec plusieurs de ses décisions les plus claires, dont la répétition serait ici superflue.

Presque tout cela se retrouve pourtant d'une manière équivalente dans le commentaire de M. l'abbé de Pascal, et, par suite, devrait-on croire, dans l'encyclique. C'est à propos de la question si épineuse du salaire. Il est juste de concéder aux catholiques sociaux qu'avant l'encyclique plusieurs économistes catholiques, accordant moins qu'eux à l'État, n'ont pas tenu assez compte du caractère de *nécessité* qui s'ajoute, dans le contrat du salaire, au caractère de *personnalité.* Mais l'abbé de Pascal reprend comme la seule théorie vraie du juste salaire celle du salaire « correspondant aux besoins ». On a vu dans une partie précédente ce que ces besoins comprennent, M. de La Tour du Pin faisant entrer dans l'évaluation du juste salaire le décompte des années d'enfance, de souffrance et de vieillesse, les chômages et les accidents, etc... (23).

De cette théorie, M. de Pascal en déduit une autre : « Le pape n'aborde

et des paroles, que leur *unique but* est celui qu'elles prétendent ouvertement atteindre... Qu'elles laissent de côté les travaux théoriques et les discussions *qui se rapportent au droit public et à la meilleure manière de gouverner la société civile, discussions qui, dans les circonstances actuelles, augmenteraient la discorde sans produire aucun avantage* ».

(22) Ces textes et leurs sources ont été rapportés au tome II, première période, dans le chapitre VI. — (23) *Ibid.*

pas directement la question du *salaire familial.* Mais si, d'après l'encyclique, le salaire doit être tel qu'il permette à l'ouvrier de mener une vie humaine, ne peut-on pas en conclure que, dans l'*entretien suffisant* du travailleur, il faut faire entrer, du moins dans une certaine mesure, ce qui peut l'aider à soutenir sa famille » ([24]). Mais, à ne s'en tenir qu'à la question du salaire telle que Léon XIII l'a exposée, sans y joindre d'autres questions accessoires, comme celle des assurances *obligatoires* que M. de Pascal y rattache en rappelant que son école en soutient le principe ([25]), il conclut que « toutes les questions sur le travail dont il a été parlé dans cette partie de l'encyclique sont des questions de justice », conclusion pour le moins beaucoup trop sommaire et qu'il est impossible d'accorder avec l'explication authentique donnée par Léon XIII lui-même dans sa réponse à l'adresse de M. de Mun, où le Saint-Père dit que la question ouvrière, et particulièrement celle du salaire, « réclame le concours de la charité qui va au delà de la justice ».

Quelle que soit la valeur intrinsèque des théories de l'école des catholiques sociaux sur le juste salaire, sur le salaire *minimum*, sur le salaire *familial* et l'*assurance obligatoire,* c'est une grande présomption de prétendre leur trouver une sanction dans l'encyclique qui n'en dit mot, et d'affirmer que sa doctrine sur la part respective de la justice et de la charité dans la solution de la question ouvrière est exactement celle de leur école. D'après celle-ci, « le juste salaire correspond non au *travail fait,* mais aux besoins du travailleur et de sa famille. Il comprend l'*ascension professionnelle* de l'ouvrier dans son ordre » ([26]). Il faut encore, disent-ils, « que la fonction économique de l'ouvrier ne mette pas obstacle à sa mission sociale de père, de soldat et d'électeur, et notamment le bon fonctionnement du suffrage universel exige chez l'électeur un certain degré d'éducation morale et intellectuelle compatible seulement avec une certaine somme de loisirs » ([27]). Ils affirment que « le salaire est la juste compensation de la renonciation de l'ouvrier au profit de son travail », ce qui suppose que l'ouvrier devient copropriétaire ou usufruitier du champ, de la mine ou de la manufacture... Où ont-ils vu dans l'encyclique un enseignement qui s'accorde avec toutes ces affirmations, ou qui ne les repousse pas sur plusieurs points de la plus haute importance?

Ce sera encore bien autre chose, si l'on passe à d'autres questions comme celle, fondamentale, de la propriété. L'auteur de cet ouvrage a entendu affirmer par un ancien membre actif de l'*Union de Fribourg* que la déception avait été vive parmi ses confrères de ne pas voir l'encyclique appuyer sur ce sujet capital les théories mises en avant par les hommes de ce groupe et les restrictions qu'ils apportaient à ce droit au nom de l'intérêt social, jusqu'à

(24) *Op. cit.*, 14. Cette question du salaire familial sera exposée plus loin. — (25) *Op. cit.*, 59, 60. — (26) *Régime du travail,* avis, n° 8. — (27) *La réglementation du travail en France,* p. 9, 10.

dire qu'il n'y a pas de propriété purement privée ([28]). L'encyclique s'applique, en effet, à mettre en un relief puissant le principe de la propriété privée, sans allusion à aucune restriction de cette sorte. Ce ne sont certes pas les théories de M. de La Tour-du-Pin sur l'appropriation du sol ([29]) qui y trouveraient l'ombre d'un appui, ni celle du même sur le transfert aux corporations, sinon à l'État, de la propriété des grandes industries, des grands services publics, des grands fonds territoriaux ([30]). Où, surtout, trouverait-on dans l'encyclique un mot pour étayer cette autre théorie fameuse de la propriété *fonction sociale,* en vertu de laquelle on déclarait déchu de son droit de propriété, de par le droit naturel, le propriétaire qui néglige de faire produire ses terres ([31])? Enfin, croirons-nous qu'en dénonçant les méfaits de l' « usure dévorante », Léon XIII classait parmi eux, avec M. de La Tour-du-Pin, l'existence des rentes d'État, de la rente industrielle et le bénéfice des loyers ([32])?

Le défi de M. l'abbé de Pascal était peut-être imprudent.

III

L'encyclique a paru depuis plusieurs mois. Ses enseignements lumineux ont dû dissiper les nuées que les discussions avaient amoncelées autour des devoirs de *justice* ou de *charité,* spécialement dans la question capitale du *salaire.* Il sera intéressant de savoir s'ils ont modifié en quelque chose les théories de l'école des catholiques sociaux. Leur principal oracle, M. de La Tour-du-Pin, vient justement de publier dans l'*Association catholique*, plusieurs mois après l'encyclique, deux articles importants qui permettront d'en juger ([33]). Il suffira pour cela de l'entendre.

Dans la détermination de l'essence des droits économiques, le régime actuel du salariat appelle principalement l'attention. Le remède à y apporter consiste à modifier les bases reçues du contrat de salaire en y substituant le *principe d'association* à celui d'antagonisme. « Le moyen pour cela, on l'a beaucoup dit, écrit notre auteur, est la *participation aux bénéfices;* mais encore ce moyen demande-t-il à être employé judicieusement, ou, comme l'on dit aujourd'hui, scientifiquement, en considérant toute entreprise comme *une sorte d'association du travail et du capital,* en faisant, en conséquence, à chaque associé dans la répartition du produit une part, non pas arbitraire, mais *proportionnelle à son apport* » (p. 10). On peut établir une moyenne annuelle entre ce que demande la reconstitution du capital « mort » apporté par le patron dans l'association, et celle du capital vivant

(28) T. II de cet ouvrage, première période, chap. VI. — (29) *Loc. cit.* — (30) *Loc. cit.* — (31) *Loc. cit.* — (32) *Loc. cit.* — (33) *De l'essence des droits et de l'organisation des intérêts économiques, op. cit.*, t. XXXII, juillet et novembre 1891.

représentée par le groupe ouvrier. Il en résultera « une proportion qui devrait se retrouver dans celle du partage des bénéfices de l'exploitation pour qu'il y eût réellement association entre ces deux facteurs » (p. 11). Le capitaliste fixe autrement sa part, dit l'éminent sociologue :

Il ne se contente pas de prélever sur le produit brut de quoi reconstituer son capital, mais il y ajoute dans son calcul un intérêt annuel. Après avoir ainsi *majoré injustement* l'estimation de son apport, il prétend que tous les risques de l'entreprise étant pour lui, tout le profit doit lui en revenir intégralement, après défalcation faite des salaires convenus. Or il y a là deux inexactitudes : d'abord en ce que l'ouvrier court aussi des risques, risques professionnels et risques de chômage ; ensuite parce que le fait du risque commercial qui incombe à l'entrepreneur seul, correspond à cet autre fait que lui seul a la direction de l'entreprise. Rien ne serait moins équitable que d'imputer une part de responsabilité commerciale à celle des parties qui n'a aucune ingérence dans les calculs et dans les opérations du spéculateur dont est forcément doublé tout industriel. *Mais il n'est pas plus équitable de la traiter autrement qu'un associé commanditaire,* puisqu'elle a en réalité apporté et confié à l'entrepreneur un capital déterminé comme nous venons de le voir. Ainsi, s'il y a perte, sa responsabilité est limitée et se traduit par un manque à gagner ; s'il y a gain, ce gain doit être en participation, comme dans toute entreprise en commandite (11, 12).

L'auteur pousse plus loin sa pensée en examinant à quel titre l'ouvrier doit attendre un complément de salaire, une participation aux bénéfices.

Il convient de reconnaître s'il y a dans l'allocation de la partie complémentaire un acte de munificence ou simplement de bonne administration, *un acte de charité ou de justice.*

C'est bien facile à discerner. Aucune des formes du salaire complémentaire ne correspond à un luxe ou à un plaisir, mais à un besoin absolu : besoin de secours dans la maladie, besoin d'aliments dans la vieillesse, besoin d'élever les enfants, besoin de ne pas laisser une veuve et des orphelins dans la mendicité.

... On ne peut donc voir dans le salaire fixe qu'un salaire *minimum* correspondant aux stricts besoins de l'existence journalière, et dans le salaire complémentaire que ce qui vient à constituer en surplus de ce salaire *minimum* le *salaire naturel* correspondant à l'entretien normal de la classe ouvrière, *sans progrès économique ni ascension sociale pour son ensemble.*

Or, cette stagnation n'est, en elle-même, pas normale, parce qu'elle ne correspond pas à ce qui se passe pour la classe capitaliste dont les facultés d'épargne et, par conséquent, d'enrichissement augmentent sensiblement avec les progrès des sciences et des arts... (15, 16).

M. de La Tour-du-Pin termine son premier article en concluant que les deux parties ont un *droit égal* sur le *produit net* de l'entreprise et pense avoir ainsi déterminé l'essence des droits économiques (p. 19).

Au début du second article, il demande au Souverain Pontife lui-même la confirmation de ce qu'il a avancé.

Léon XIII, après avoir établi, dans son encyclique sur la condition des ouvriers, que le salaire devait en stricte justice correspondre au moins aux besoins normaux de la classe ouvrière, ce qui entraîne la fixation coutumière ou même, s'il le faut, légale, d'un *salaire minimum,* nous a enseigné dans son allocution au pèlerinage ouvrier français (réponse à M. de Mun), que la parfaite justice demandait plus encore à la conscience du chrétien, à savoir le *juste salaire,* c'est-à-dire le salaire « adéquat au travail » fourni. C'est bien là, ce nous semble, ce que nous avions indiqué par le *partage des bénéfices au prorata des apports,* comme mesure d'équité.

Ceci étant reconnu comme l'*essence des droits des travailleurs,* etc... (p. 503).

Devra-t-on croire ici encore que les théoriciens de l'Œuvre des cercles soient plutôt restés en deçà des enseignements pontificaux? Il n'en faudrait pas non plus juger par cette dernière citation :

La classe patronale a fait, il faut le reconnaître, pour le bien-être, la sécurité et la dignité de la classe ouvrière, plus en France qu'en aucun autre pays, et cela a éclaté lors de la dernière Exposition universelle dans la section ouverte aux œuvres d'économie sociale. Mais *tous ces bienfaits*, comme elle les appelle, *toutes ces habiles organisations* du salaire, comme nous les appelons plus justement, ne réussissent pas à satisfaire l'ouvrier, *d'abord parce qu'ils lui sont dévolus à titre de munificence et non de justice,* ensuite parce qu'il peut en perdre le bénéfice, en même temps que ses moyens journaliers de subsistance, par le fait d'un renvoi auquel il est à tout instant arbitrairement exposé... si bien que, bon gré, mal gré, l'autorité patronale perd tous les jours du terrain et risque d'être absolument méconnue si elle ne transige pas sur ces deux points : la *reconnaissance d'un droit au salaire complémentaire* et celle d'une juridiction corporative pour appliquer ce droit (510, 511).

IV

Si prééminente que soit la situation de M. de La Tour-du-Pin dans l'école de l'Œuvre des cercles, il n'en constitue cependant pas à lui seul un organe officiel. L'Œuvre a établi cet organe, c'est le *Conseil des Études* chargé d'élaborer ses doctrines sociales. Or, à l'époque même où ce hardi sociologue publiait les articles susmentionnés, et plusieurs mois après l'encyclique, le Conseil mettait les mêmes questions à l'étude et commençait à discuter la rédaction d'un *Avis* (le XVIIIe) sur le *salaire*. Les délibérations furent très longues. Le rapport avait été présenté en octobre 1891, le texte de l'*Avis* ne fut adopté que le 20 avril 1893. Il y a donc là une précieuse occasion de constater comment ces doctrines s'accommodent des enseignements pontificaux. Ce sera aussi celle d'examiner plus à fond quelques côtés spéciaux de la question du salaire.

Le rapport et l'*Avis* se divisent en trois titres : notion du juste salaire, rôle des pouvoirs publics, part des ouvriers dans la prospérité de l'industrie. L'enchaînement de notre exposé avec ce qui précède et la gradation de l'intérêt gagneront à ce que ces trois parties soient traitées ici dans l'ordre inverse. La véracité de cet exposé n'en souffrira pas.

Les procès-verbaux des délibérations font le plus grand honneur au sérieux que les membres du Conseil mettent dans leurs recherches, ainsi qu'à la courtoisie dont ils font preuve à l'envi dans la discussion [34]. Car il ne faut pas croire que les principes définitivement adoptés aient toujours rallié l'unanimité des opinions. Aussi en résulte-t-il qu'en plus d'un cas, on finit par s'arrêter à des formules un peu vagues et nuageuses, destinées à dissimuler

(34) Ces procès-verbaux n'existent que lithographiés et n'étaient pas du domaine public. Le P. Lecanuet en reçut communication par M. de Mun pour écrire son ouvrage. L'auteur de la présente histoire les a eus aussi entre les mains.

les objections ou critiques que soulèverait une rédaction précise, et dont il faut chercher le sens exact dans les procès-verbaux.

C'est ainsi que la participation des ouvriers aux bénéfices de l'entreprise, en vertu de l'*association* que constituent les apports respectifs du travail et du capital, s'énonce sous ce titre édulcoré : « Part des ouvriers dans la prospérité de l'industrie ». Après avoir établi que la stricte justice exige le salaire *familial,* le rapport demande si ce salaire suffit pour répondre aux exigences de la *justice sociale,* qu'il définit « celle qui règle, en vue du bien commun, les rapports entre les diverses classes de la société ou entre les individus et le corps social » (p. 18).

Il n'est pas étonnant que cette « justice sociale » ait prêté matière à des discussions indéfinies, même plus tard, parce que, comme on le voit par cette définition, le sujet du *cuique suum*, en quoi consiste l'application de toute justice, demeure très incertain, ou plutôt parce qu'il ne s'agit plus de régler les rapports d'individus à individus ou des individus avec des groupements déterminés ou entre des groupements de cette sorte, mais les rapports des chefs d'industrie avec toute une classe *sociale*, celle des ouvriers. Dans la constante préoccupation de l'école, l'intérêt *social*, le bien *commun* tiennent la première place ; ils sont comme l'*ultima ratio*. « Je crains, observe à ce sujet un membre, que les termes vagues de la définition qui est donnée d'une certaine justice sociale ne puisse nous faire prendre d'aventure, par qui ne nous connaîtrait pas, pour des socialistes d'État ». Un autre, sur la question même de la participation : « La fin (du rapport) est bien dangereuse. Elle ne pourrait aboutir qu'à la production *coopérative*, c'est-à-dire à une solution juste en théorie, mais pratiquement destructive de tout ordre et peut-être de toute civilisation ». Un troisième : « J'estime que, dans la situation actuelle, la participation aux bénéfices est la plus dangereuse pomme de discorde qu'on puisse ajouter au tas amoncelé entre les patrons et les ouvriers ». M. de La Tour-du-Pin, pour sa part, croit avoir réfuté les objections dans ses articles analysés plus haut et insiste pour l'adoption ([35]).

Son avis finit par prévaloir complètement. Le rapport définitif annexé à l'*Avis XVIII* constate que « le trouble social vient de ce que ces rapports (désignés dans la définition) sont mal équilibrés, d'où résulte dans la répartition des gains un contraste blessant entre les richesses accumulées par les uns et le travail sans profit des autres » (p. 22). En faveur de ceux-ci, on s'appuie sur une proposition de l'encyclique qui a été interprétée plus haut : « Le travail est la source unique d'où procède la richesse des nations ». « Jamais peut-être il n'avait été rendu, dit-on, un aussi éclatant témoignage de la puissance et de la dignité du travail » (p. 24). Mais le passage le plus intéressant de cette partie du rapport est celui où l'on affirme que le principe

(35) Procès-verbal du 4 novembre 1891.

de la *participation* est contenu dans les lignes qui ont été citées plus haut de la réponse de Léon XIII à l'adresse de M. de Mun. En disant que la parfaite justice réclame que le salaire réponde adéquatement au travail, le pape a évidemment voulu parler de la proportion équitable à établir dans la répartition des fruits du travail ; elle est la part du salaire qui répond non plus au travail *nécessaire*, mais au travail *personnel* (p. 24-25). En sorte que l'encyclique *Rerum novarum* enseignerait que la justice exige non pas seulement le salaire *familial* (on en verra plus loin l'étendue), qui peut seul satisfaire les nécessités du travailleur, mais encore la participation aux bénéfices, à titre d'apport personnel de l'ouvrier.

C'est la doctrine qui est admise par le conseil et qui finit par rallier la presque unanimité de ses membres. La participation aux bénéfices serait « une sorte de *métayage* rationnel étendu à toute la production, selon l'idée de M. de La Tour du Pin » ([36]). En définitive, ses idées ont passé dans l'*Avis XVIII*e, avec des contours estampés. « Les travailleurs sont appelés par la justice sociale à participer dans une certaine mesure à la prospérité de l'industrie. Le principe de cette participation réside dans l'union morale et économique qui doit exister entre les hommes coopérant à une même œuvre ». Seulement, tandis que le premier rapport disait : « Le travail donne droit à la participation aux bénéfices » (p. 26), on se contente maintenant de dire qu' « elle paraît conforme à la justice sociale ». C'était trop de timidité, quand on avait l'encyclique si clairement pour soi. Mais, entre temps, s'était produit un grave fait doctrinal, qui sera relaté plus loin, dont il fallait bien tenir un peu compte.

Le projet de rapport, après avoir établi le droit au salaire familial, proposait de déclarer « que cette loi de justice doit avoir pour sanction l'autorité des pouvoirs publics » (p. 17). Il s'agit donc de leur *intervention* dans la question ouvrière qui fait le sujet de la seconde partie de l'*Avis*. Grosse question, et qui prête à des débats intéressants. Cette proposition était peut-être hardie. Un membre fait observer qu'elle paraît peu d'accord avec l'encyclique qui nous prémunit contre les interventions non nécessaires de l'État et qu'elle justifierait les critiques de Mgr Freppel et de l'école d'Angers qui reprochent à l'Œuvre de se jeter dans ses bras et d'adopter de faux expédients ([37]). Le même membre a trouvé le même inconvénient au passage du commentaire publié par M. l'abbé de Pascal, rapporté plus haut dans le chapitre précédent : « En attendant que les corporations publiques soient organisées, etc... ». Le rapporteur reconnaît que cette action de l'État n'est que subsidiaire, « mais enfin, si le régime corporatif n'est pas organisé, si satisfaction n'est pas donnée d'une manière quelconque à la stricte justice, il faut bien, en dernière analyse, en venir à la sanction légale ». M. Lorin fait observer que

(36) Procès-verbal du 23 mars 1893. — (37) Voir t. II, première période, p. 226.

« l'établissement des *assurances obligatoires*, en vue des accidents ou du chômage, est une des formes de l'intervention de l'État pour assurer à l'ouvrier un salaire suffisant » ([38]). Et dans la réunion suivante (24 mars), il propose ces considérations : « Le droit de l'ouvrier au salaire suffisant pour son entretien normal et celui de sa famille relevant de la justice *commutative* (!), il est dans la mission du pouvoir, en vue d'assurer la paix sociale, de sauvegarder ce droit par des mesures adaptées aux temps et aux lieux ». Mais la quotité du salaire ainsi compris est fort complexe, dépendant de conditions multiples et d'ordres divers. « L'intervention du pouvoir qui doit s'exercer pour reconnaître et sauvegarder le droit de l'ouvrier au salaire nécessaire ne peut donc se manifester par une réglementation directe et uniforme du taux des salaires qui échapperait à sa compétence. Mais il lui appartient de sanctionner, en leur donnant force exécutoire, les décisions des corps professionnels régulièrement constitués, le pouvoir ne saurait rester inactif. Il pourrait appeler les diverses autorités locales à évaluer périodiquement dans leur ressort le strict minimum du prix de la vie quotidienne, et par là même de la partie du salaire qui y correspond, contrôler et homologuer ces décisions. Quant à l'autre partie du salaire, à celle qui est nécessaire pour répondre aux éventualités rationnelles de la vie ouvrière, le pouvoir peut et doit la sauvegarder également par l'affirmation du principe de l'obligation de l'assurance ». L'honorable membre se référait à une thèse adoptée par l'Union de Fribourg.

Les propositions de M. Lorin, expliquées comme il va être dit, seront adoptées le 7 juillet. Le 11 mai, « les membres présents à la réunion tombent d'accord sur le principe même de l'intervention de l'État, à défaut de l'organisation corporative. « Sans doute, l'État ne peut faire ce que ferait la corporation, mais son rôle de *custos justi* lui impose le devoir de protéger l'ouvrier contre l'insuffisance de salaire et de réprimer les abus résultant des contrats injustes ». Cependant, dans les réunions suivantes, comme on conteste cette intervention comme dangereuse, M. de La Tour du Pin propose de remplacer l'*État* par « les *pouvoirs publics* », expression qui doit s'entendre aussi bien des juridictions corporatives que du pouvoir civil. Sa formule passera dans le texte définitif de l'*Avis*, mais encore un peu atténuée, on dira « les *pouvoirs compétents* ».

Cependant le rapporteur maintient qu'il s'agit bien de l'État. Il réclame des lois pénales. M. de La Tour-du-Pin estime que ce serait excessif et pense qu'il suffirait d'un recours par les voies civiles obligeant le patron à restituer ce qu'il aurait retenu indûment. Dans cette mesure, il défend l'intervention de l'État ([39]). C'est l'avis qui sera adopté. Il demeure d'ailleurs entendu que l'État doit d'abord *promouvoir* l'organisation corporative. L'*Avis* dira que

(38) Procès verbal du 7 janvier 1892. — (39) Procès-verbal du 27 mai 1892.

cela entre dans « sa mission ». Un membre fait observer, il est vrai, que « c'est faire du socialisme d'État que de dire que les corps professionnels sont les organes du pouvoir »; et c'est pour masquer l'objection qu'on les classe parmi les « pouvoirs compétents », au lieu de dire les « pouvoirs publics ». Le même ajoute, relativement à la mission de l'État de « promouvoir » l'institution de corps professionnels, que cette expression semble vouloir dire « forcer », mais il lui est répondu par le conseil que « ce mot a un sens assez clair pour n'avoir pas besoin d'être expliqué » (40). Il faut donc se contenter de cette réponse.

Le rapporteur avait proposé cette rédaction : « En l'absence d'une organisation professionnelle suffisante, il appartient à l'État de prendre des mesures efficaces pour que les salaires ne soient pas inférieurs aux nécessités de l'ouvrier ». Ces « mesures efficaces », qu'il appartient à l'État de prendre, effraient l'un des membres. « Il n'y a rien là de contraire au droit naturel, mais le sens obvie de cette phrase est que l'État doit fixer des salaires *minima*. C'est ainsi que tout le monde le comprendra, parce que, en fait, on ne saurait concevoir d'autre mesure efficace que celle-là. Mais cette mesure est tellement impossible, au moins dans l'état actuel des choses, et en la supposant possible, elle aurait des résultats tellement révoltants que nous nous ferons passer à bon droit pour des utopistes et des socialistes d'État en persistant dans une pareille rédaction » (41). Il fallait donc trouver des palliatifs. Et donc, dans la rédaction de l'*Avis*, d'une part, on évitera de dire « l'État », on dira « le pouvoir gouvernant », et, comme mesures efficaces, on se bornera à réclamer « une législation économique assurant à l'ouvrier qui se croit lésé un recours à l'effet d'obtenir réparation du préjudice dont il souffre ».

Ces mesures efficaces n'ont donc plus en apparence pour objet d'empêcher que les salaires ne soient pas inférieurs aux nécessités (on sait lesquelles) de l'ouvrier. Mais, en réalité, cela y est inclus, puisque le préjudice dont l'ouvrier pourra légalement demander la réparation est celui qui léserait la justice à son égard, c'est-à-dire celui qui le priverait de son juste salaire. Or, c'est le juste salaire, dont il faut maintenant parler, qui est le principal objet du rapport et dont la sauvegarde appelle l'intervention du « pouvoir gouvernant ».

Le *juste salaire*, aux yeux du Conseil des Études, est le *salaire familial* et c'est bien celui-ci qui fait l'objet de ses délibérations.

Au moment où elles s'engagent (novembre 1891), cette théorie est loin d'être propre à l'école des catholiques sociaux de France. Elle est soutenue, avec des nuances diverses, par des sociologues et des moralistes de différents pays, comme l'abbé Pottier, de Liége; le P. Lemkuhl, allemand; le P. Costa-

(40) Procès-verbal du 19 janvier 1893. — (41) Procès-verbal du 16 juin 1892.

Rosetti, italien; par un autre jésuite, professeur en Amérique, le P. Nicolas-Russo. Mais elle a aussi des contradicteurs résolus.

On appelle salaire *familial relatif* un salaire variable qui se mesure sur les besoins différents de chaque chef de famille, selon le nombre de ses enfants ou d'autres charges qui pèsent sur lui. Le salaire familial *absolu* ou plutôt *moyen* est un salaire uniforme calculé d'après les charges normales d'une famille moyenne, composée, selon les uns, du père, de la mère et de trois enfants; selon d'autres, du père, de la mère et de quatre enfants. Ce salaire serait dû, en stricte justice, non seulement à tous les chefs de famille, quelles que soient leurs ressources, mais à tous les ouvriers adultes qui ont l'âge requis pour pouvoir de droit être chefs de famille. A l'exception, dite « spécieuse », que, tout au moins, autre devra être le salaire d'un ouvrier marié, autre celui d'un ouvrier célibataire, M. l'abbé Pottier répond : « Le salaire aura pour point de départ la somme de biens nécessaires pour répondre à la *moyenne des nécessités de la vie humaine prise dans son ensemble*, c'est-à-dire le même travail sera payé au même taux, qu'il soit accompli par un célibataire ou par un homme marié, mais ce taux sera fixé de façon que, bien administré par l'ouvrier, il lui fournisse de quoi satisfaire aux *exigences de sa vie aux différentes périodes de son évolution* ».

M. l'abbé de Pascal fait découler, on l'a vu, cette théorie de salaire familial *moyen* de l'encyclique. C'est sur elle aussi que le Conseil des études croit pouvoir s'appuyer pour établir, dans ses premières réunions, selon la proposition du rapport, que « le minimum de salaire au-dessous duquel il n'est pas *licite* de descendre, est déterminé par les besoins de l'ouvrier dans une situation normale, c'est-à-dire marié et père de famille », et que « c'est une loi de justice » (p. 16, 17). L'affaire ne va pas d'ailleurs sans contestations, soit sur la justesse de la théorie elle-même, soit sur l'autorité que l'encyclique lui conférerait ([12]).

Mais un document doctrinal nouveau se produit, qui vient donner à ces objections une force très particulière, et en présence duquel les résolutions du Conseil sont curieuses à noter. Devant les discussions soulevées par les interprétations de l'encyclique, l'archevêque de Malines s'est adressé au Saint-Siège pour en avoir la solution et il lui a soumis trois doutes. Il s'agit du passage si diversement commenté, où il est dit que la justice naturelle exige que le salaire ne soit pas insuffisant pour faire subsister l'ouvrier sobre et honnête. La réponse fut donnée au mois d'avril 1892. L'*Univers* en publia le texte latin et en donna la traduction le 28 de ce mois. Le document ne portait aucun titre officiel, et comme ses conclusions contrariaient nettement certaines théories, on s'appliqua à en contester l'autorité, quoiqu'il fût impossible de se méprendre sur la source dont il émanait. L'*Univers*, entre autres,

(12) Procès-verbaux des 4 et 20 novembre 1891, etc...

qui avait pris ardemment fait et cause pour les doctrines des catholiques sociaux, comme il a été dit, et qui devait encore plus tard entreprendre une campagne violente contre les *Patrons chrétiens du Nord*, accusés de demeurer réfractaires à l'encyclique, disait, le 11 novembre 1892, que cette réponse « restait ce qu'elle était : une opinion importante sans doute, mais personnelle ».

Cependant à cette époque, on savait depuis plusieurs mois à quoi s'en tenir. L'origine du document avait été éclaircie, et particulièrement par une lettre du P. Eschbach, supérieur du Séminaire français à Rome, publiée par l'*Univers* du 13 mai 1892. Son témoignage bien informé était d'autant moins suspect que, personnellement, le P. Eschbach était, et demeura partisan du salaire familial. Il écrivait à l'*Univers* (7 mai 1892).

En insérant dans l'*Univers* du 5 courant la lettre que vous avait adressée M. l'abbé Jaugey, en rectification d'une note du journal le *Pays de Liège* sur les réponses de Rome relatives au juste salaire, vous semblez m'inviter discrètement à vous écrire un mot plus précis, capable de faire disparaître la contradiction qui vient de se produire. J'accède à votre désir, et cela d'autant plus volontiers que ma tâche sera plus facile, cette soi-disant contradiction devant *a priori* être plus apparente que réelle.

D'abord, il y a tout lieu de croire que tant le zélé rédacteur en chef de la feuille belge que le savant directeur de la *Science catholique* ont puisé à bonne source leurs renseignements sur l'origine du document en question. Leurs récits se ressemblent et, pour le fond, sont exacts. Ensuite, de part et d'autre, on reconnaît que rien dans ce document n'accuse une décision *ex cathedra* qui dirime *auctoritative* la controverse et ferme obligatoirement la porte à toute discussion ultérieure. Enfin, en dépit même de certaines paroles tombées trop vite de la plume du journaliste, l'accord entre catholiques ne peut pas ne pas exister dans l'hypothèse que voici : dans l'intérêt des âmes et de la vérité, et en présence d'une division profonde des esprits, causée par l'interprétation diverse d'un mot descendu de la chaire de saint Pierre, *un haut prélat de l'Église, pasteur d'un grand diocèse et chef d'une province ecclésiastique, juge qu'il est de son devoir d'interroger Pierre lui-même, et officiellement le prie de résoudre certains doutes.*

Le Pontife prend la consultation et la demande du prélat en sérieuse considération. *Il appelle un théologien éminent ayant toute sa confiance;* il lui remet la lettre du consultant non point *ad rescribendum,* c'est-à-dire avec mission d'y répondre en son nom propre et dans le sens qu'il trouvera bon, mais *ad resolvendum et referendum, pour qu'il fasse des doutes proposés une étude sérieuse et présente des solutions raisonnées d'après les plus sûrs principes de la philosophie chrétienne et de la théologie.*

Le travail achevé, le pape en prend personnellement connaissance : *il trouve que sa pensée y est parfaitement interprétée et ordonne qu'il soit transmis en réponse aux doutes du prélat et le lui fait adresser par un des organes officiels du Saint-Siège, la secrétairerie d'État.*

Pense-t-on que le destinataire, en recevant cette pièce n'y attachera d'autre importance que celle des raisons et des arguments dont les conclusions s'y trouveront étayées? Poser pareille question, c'est la résoudre. Or, l'hypothèse susdite est dans le cas présent une réalité, et puisque l'on me demande d'être précis, j'ajouterai que *la lettre d'envoi, signée par Son Éminence le cardinal secrétaire d'État, transmettant les réponses sur le juste salaire, portait la date du 25 septembre 1891.*

Maintenant, si comme on l'a dit dans cette lettre ou dans ces lettres, car il paraît qu'il y en a eu plus d'une, les réponses apparaissent comme encadrées dans des formules adoucies et des rubriques non préceptives, est-il permis d'en conclure que Rome entend les abandonner sans défense et sans protection à leur propre sort et les livrer à la libre discussion, sans qu'il soit besoin ni peu ni prou de s'inquiéter de leur origine? Non, certainement,

cela n'est pas. Ces formules et ces rubriques sont d'un usage constant dans la curie pontificale. Loin de dépouiller les actes qui en émanent de toute autorité extrinsèque, elles y ajoutent d'une certaine façon, en montrant cette autorité sous un jour plus aimable et plus paternel. Il est dit dans le livre de la Sagesse que Dieu dispose des hommes avec de grands égards, *cum magna reverentia disponis nos*. Le Saint-Siège semble avoir fait de ce texte sa devise. Qui donc voudra s'en autoriser pour recevoir ses renseignements avec moins de respect et de docilité, etc...?

On sut, en outre, que le théologien chargé par le Saint-Père de préparer ces réponses était le cardinal Zigliara, préfet de la Congrégation des Études. Il était bien à croire qu'il avait été appelé aussi à être un des principaux collaborateurs du pape pour la rédaction de l'encyclique, et que, de la sorte, il était mieux placé que personne pour la commenter dans l'esprit où elle avait été faite.

Ce document sur le salaire, d'une autorité incontestable, doit être intégralement cité. Il élucide complètement les points controversés, et l'on s'étonnera que, par la suite, on en ait tenu peu de compte. Les catholiques sociaux avaient et ont toujours depuis lors dénoncé comme une monstruosité la théorie qui assimile le travail à une *marchandise*. On verra que, fausse, en effet, si elle est prise au pied de la lettre, cette assimilation a pourtant une raison d'être. On verra également que tout n'est pas faux non plus dans la détermination du taux du salaire d'après l'*estimation commune*, et que, par contre, sa détermination d'après *l'intention* du travailleur comporte des restrictions. Le droit des ouvriers à la *participation des bénéfices* est nettement nié; c'est affaire de bienveillance de la part des patrons; ce peut être un devoir de charité ou d'une certaine équité naturelle. Quant au droit au *salaire familial*, il n'est pas moins nettement repoussé. Voici la traduction de ce document publiée par l'*Univers* (le 22 avril 1893).

Dans l'encyclique *Rerum novarum*, il est dit : « Que le patron et l'ouvrier fassent tant et de telles conditions qu'il leur plaira, qu'ils tombent d'accord notamment sur le chiffre de salaire, au-desous de leur libre volonté, il est une loi de justice naturelle plus élevée et plus ancienne, à savoir que le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête ».

On demande I°. — Est-ce que par ces mots « justice naturelle », on doit entendre la justice *commutative*, ou plutôt l'*équité naturelle ?*

Réponse à cette première demande. — A proprement parler, on doit entendre la justice commutative.

Explication. — Certes, le travail d'un ouvrier diffère extrêmement d'une marchandise, de même que le salaire diffère du prix. Car le travail de l'ouvrier procède de la liberté humaine et par cela même revêt un caractère de mérite et de droit à la récompense ou salaire. C'est pourquoi il est beaucoup plus noble que la marchandise et le prix qui s'obtiennent par le seul échange. *Néanmoins, pour plus de clarté, le travail d'un ouvrier est considéré comme une sorte de marchandise, et le salaire ou récompense comme une sorte de prix.* Et ce n'est pas à tort qu'il en est ainsi, car bien que *le travail de l'ouvrier* soit quelque chose de plus noble qu'une marchandise, *il garde* cependant *tout le caractère d'une marchandise, si on le considère par le côté qui fait que celle-ci est l'objet du prix.* Le raisonnement de saint Thomas est donc très juste, quand il dit : Iª-IIª Q. CXLV, art, 1er : « *On appelle salaire ce qui est attribué à quelqu'un pour rétribution de son travail ou labeur, comme une sorte de prix dudit travail.*

Aussi, de même que c'est un acte de justice de donner à quelqu'un le juste prix pour une chose que l'on en reçoit, de même c'est un acte de justice de donner le salaire d'un travail ou labeur ». *Acte de justice commutative*, disons-nous. Car de même que l'achat et la vente, de même *le travail et le salaire sont pour l'utilité commune des contractants*, puisque l'un a besoin de la chose ou du travail de l'autre, et *vice versa*. Or, ce qui est pour l'utilité commune ne doit pas être plus au détriment de l'un que de l'autre, et *c'est pourquoi, entre le maître et l'ouvrier, il doit s'établir un contrat de justice conformément au principe d'équivalence, qui est le propre de la justice commutative* (Cf. II^a-II^a, Q. LVII, art. 1er).

Que si l'on cherche le *critérium au moyen duquel devra être établie cette équivalence entre le travail manuel de l'ouvrier et le salaire à donner par le maître*, nous répondons : L'encyclique dit que *ce critérium, il faut le chercher dans la fin immédiate de l'ouvrier qui lui impose le devoir naturel où la nécessité de travailler, à savoir dans le vivre et le vêtement dont il a besoin pour sustenter convenablement sa vie et que le travail manuel a pour but premier et principal d'obtenir* (ib. Q. CLXXXVII, art. 3). *Toutes les fois donc que*, l'ouvrier ayant satisfait par la nature de son travail à son devoir naturel d'obtenir le but immédiat de son labeur, *le salaire n'est pas suffisant pour obtenir cette fin convenable, c'est-à-dire le vivre et le vêtement, alors, à proprement* parler, et vu la nature des choses, *il y a inégalité objective entre le travail et le salaire et, par suite, lésion de la justice commutative.*

Cependant il faut, sur ce point, considérer d'une manière générale deux choses. La première, c'est que, de même que le prix des choses vénales n'est pas ponctuellement déterminé par la loi de la nature, *mais consiste plutôt dans une certaine estimation commune*, de même doit-on le dire aussi du salaire en général. C'est pourquoi, rien n'étant changé aux conditions tirées du motif de la fin, *il y a, ou du moins il peut y avoir, par l'estimation commune, sans manquer à la justice, une légère augmentation ou diminution du salaire de l'ouvrier, de même qu'une légère augmentation ou diminution du prix des marchandises, d'après l'estimation publique*, ne semble pas contraire à l'égalité de la justice (II^a-II^a, Q. LXXVII, art. 1er, ad. 1). *La seconde chose à considérer, c'est que, pour déterminer l'égalité de justice entre le salaire et le travail manuel, on ne s'attache pas seulement à l'estimation commune pour la qualité ou à la quantité du travail, mais aussi à sa durée, de même qu'aux prix des choses que l'ouvrier doit acheter pour se nourrir et se vêtir convenablement, car ces prix ne sont pas les mêmes partout.*

Enfin, s'il arrive qu'un maître, sans avoir lésé la justice, ainsi qu'il a été dit, tire un grand profit de son travail, il peut, spontanément et louablement, donner quelque chose de surplus à son ouvrier ; mais c'est là une affaire de bienveillante équité, et il n'en est pas tenu de par la justice. Dans ce cas, il faut appliquer les principes dont on use pour le juste achat et la juste vente (*Ibid.*, in corp. art.).

On demande II° : « Le maître péchera-t-il, qui paie le salaire suffisant à la sustentation d'un ouvrier, mais insuffisant à l'entretien de sa famille, soit que celle-ci comprenne avec sa femme de nombreux enfants, soit qu'elle ne soit pas nombreuse ? S'il pèche, contre quelle vertu pèche-t-il » ?

Réponse à cette deuxième demande.— Il ne péchera pas contre la justice, mais il pourra parfois pécher, soit contre la charité, soit contre l'équité naturelle.

Explication. — Par cela même que, selon ce qui a été déclaré en réponse à la première question, *on observe l'égalité entre le salaire et le travail, on satisfait pleinement aux exigences de la justice commutative. Or le travail est l'œuvre personnelle de l'ouvrier, et non de sa famille ;* ce travail ne se rapporte pas tout d'abord et en soi à la famille, mais subsidiairement et accidentellement, en tant que l'ouvrier partage avec les siens le salaire qu'il a reçu. De même donc que la famille, dans l'espèce, n'ajoute pas au travail, de même *il n'est pas requis par la justice que l'on doive ajouter au salaire mérité par le travail lui-même.*

Cependant il pourra pécher contre la charité, etc., non pas généralement et en soi, mais accidentellement et dans certains cas. C'est pourquoi la réponse porte : *parfois.*

Il pourra pécher contre la charité, non seulement de toutes les manières par lesquelles on peut pécher contre la charité envers son prochain, mais encore d'une façon particulière. Car le travail de l'ouvrier tourne à l'avantage du maître. Toutes les fois donc que celui-ci

est tenu par le précepte de la charité d'exercer les devoirs de la charité et dans chacun des cas où il y est tenu, il est tenu aussi d'observer l'ordre de la charité. Or, de par cet ordre, les ouvriers qui font pour l'utilité du maître un travail prolongé, lui sont plus prochains que les autres pauvres qui ne font rien pour lui. C'est pourquoi le maître qui est en situation de faire la charité doit l'exercer de préférence en faveur de ses ouvriers, en leur donnant largement par charité ce qu'il n'est pas tenu de faire en justice, afin que le salaire ainsi accru par la charité soit moins insuffisant pour la sustentation de la famille de l'ouvrier. *Tout cela, d'ailleurs, doit être dit au sens général et en forme de principe; car, dans la pratique, on ne doit pas décider témérairement si le maître pèche ou non contre la charité.*

Il pourra pécher aussi contre l'équité, dont le propre est de rétribuer spontanément et non par obligation de justice. Ici nous n'entendons pas parler de cette équité qui amène la gratitude par suite du bienfait reçu, car *le travail de l'ouvrier n'est pas un bienfait, puisque par le salaire, il est récompensé conformément à l'égalité de la chose;* mais, du moment que le maître tire du travail de l'ouvrier beaucoup de bénéfice et d'avantage, quand, en réalité, il en tire, il est tenu, par une certaine équité naturelle, de le récompenser d'une certaine manière par surérogation, ainsi qu'il a été dit au § 1. « Enfin, s'il arrive... » de la réponse à la première demande; *mais il est clair que l'ouvrier n'a aucun droit à cette surérogation.*

On demande III°. — Les maîtres pèchent-ils, et pour quelle raison pèchent-ils, quand, sans user de violence ni de fraude, ils donnent un salaire moindre que ne le mérite le travail fourni et que ne le réclame une honnête sustentation, et cela parce que de nombreux ouvriers se présentent, qui se contentent de ce petit salaire ou y ont consenti librement?

Réponse à cette troisième demande. — A proprement parler, ils pèchent contre la justice commutative.

Explication. — Il a été dit que le travail de l'ouvrier, bien qu'il ne soit pas proprement une marchandise, peut néanmoins, pour plus de clarté, se comparer à une marchandise parce que, par rapport à l'égalité du salaire, il offre tout ce qu'a la marchandise par rapport au prix et même quelque chose de plus. Par conséquent, l'on peut raisonner justement du moins au plus. Or, dans un achat, il n'est pas permis, à proprement parler, d'acheter une chose à un prix moindre qu'elle ne vaut d'après l'estimation commune, étant donnés les temps et les lieux. *A fortiori* n'est-il pas permis et est-il contre la justice de donner un salaire moindre que le travail fourni ne le mérite, c'est-à-dire suffisant pour une honnête sustentation. Sur ce point, voir l'encyclique, p. 38 et 39.

Nous avons dit « à proprement parler », car accidentellement il peut y avoir des cas particuliers où les maîtres peuvent engager licitement des ouvriers qui se contentent d'un salaire non adéquat. Par exemple, si le maître ne retirait aucun bénéfice, ou si son bénéfice était complètement insuffisant pour sustenter convenablement sa vie en donnant un salaire adéquat, et à plus forte raison si, par ce salaire, il était en perte. Dans ce cas, en effet, et dans plusieurs pareils, bien qu'il s'agisse, à première vue, d'une question de justice, c'est plutôt une question de charité par laquelle le maître pourvoit à ses besoins et à ceux des siens (Cf. Explication de la réponse à la première demande, au paragraphe « Cependant il faut considérer deux choses »).

En présence de ces réponses, dont la publication tombe au milieu de ses délibérations, que fera le Conseil des Études discutant la théorie du salaire familial? Un membre fait remarquer qu'elles lui sont opposées (43). Il lui est répondu par une distinction ingénieuse entre le point de vue *individuel* et le point de vue *social,* qui seul, une fois de plus, est celui de l'Œuvre. L'archevêque de Malines a proposé un cas de conscience; c'est la réponse à un cas de conscience qui a été donnée. « Or, nous ne sommes pas ici pour définir du

(43) Procès-verbal du 3 mai 1892.

péché, dit M. de La Tour-du-Pin, ce qui serait très inconvenant de notre part, mais pour rechercher le bien public. Or, le bien public exige que le salaire des classes ouvrières leur permette de subsister. Cela n'est pas discutable, et je demande que nous ne revenions plus sur cette question jugée » (44). Le préopinant fait vainement observer qu'à ce compte l'encyclique elle même n'a qu'un caractère particulier, car s'il est exact que l'archevêque de Malines n'ait posé ces questions qu'à la sollicitation d'un patron, même en vue d'un cas déterminé, il n'en est pas moins vrai que c'est à cause de l'encyclique que ces questions ont été proposées et que c'est bien un commentaire de l'encyclique qui a été demandé et donné. Or, les réponses, comme l'encyclique elle-même, portent essentiellement le caractère d'une thèse de principes et d'ordre social et non pas seulement d'ordre particulier ou individuel. Les membres présents à la réunion, s'en référant aux conclusions adoptées à la dernière séance, estiment qu'il n'y a pas lieu de modifier les termes du projet d'avis relatif au salaire familial (45).

En effet, le rapport définitif, adopté le 20 avril 1893, reproduit la distinction énoncée par M. de La Tour-du-Pin qui réduit le document romain à une solution de cas de conscience, et il conclut : « Nous persistons dans nos conclusions et nous disons que l'élévation des salaires à un taux suffisant pour faire vivre la famille de l'ouvrier *est une question de justice et non de charité* » (p. 18). Plus loin (22), et sur l'observation présentée par un membre le 23 mars, le rapport spécifie que c'est une question de justice *commutative*, c'est-à-dire, comme on sait, qui constitue une obligation stricte d'une part et un droit strict de l'autre. L'*Avis n° XVIII,* conforme au rapport, énumère ainsi l'objet de cette obligation : « Les nécessités de la vie de l'ouvrier doivent être appréciées au point de vue familial et répondre aux charges qui lui incombent comme père de famille. Elles comprennent : *a*) les nécessités présentes, telles que la nourriture, le logement, le vêtement de la famille, l'éducation des enfants ; *b*) les nécessités éventuelles résultant des accidents, maladies, chômage, vieillesse, etc... ».

V

Les doctrines sociales de l'école de MM. de Mun et de La Tour-du-Pin, dite école des catholiques sociaux, sont désormais assez connues pour qu'il soit inutile de suivre leur développement en détail jusqu'au moment où l'on verra les discussions se renouveler et se compliquer, se trancher aussi, sous le pontificat de Pie X. Il suffira donc de mentionner l'un ou l'autre des épisodes les plus saillants qui se sont produits d'ici là.

Le premier en date et le plus retentissant est le discours de M. de Mun à

(44) Procès-verbal du 11 mai 1892. — (45) Procès-verbal du 27 mai 1892.

Saint-Étienne (décembre 1892). Il en a déjà été question en traitant de la politique religieuse [46]. On se souvient que la réunion avait pour but pratique l'organisation d'une *Ligue de propagande catholique et sociale* et que l'orateur proposait avant tout de formuler « le corps de doctrine » sans lequel l'action de cette ligue serait inconsistante. La persuasive et chaude éloquence de M. de Mun et les applaudissements de tous ses amis ne firent pas seuls la célébrité de ce discours; elle fut consacrée par une approbation officielle de Léon XIII (lettre du 7 janvier 1893). Il est donc juste d'en citer la partie économique et sociale. Elle est d'autant plus intéressante à connaître que, depuis lors et même quand, plus tard, sous Pie X, des doctrines opposées à certaines théories des catholiques sociaux reçurent une sanction officielle, ceux-ci, et M. de Mun à leur tête, ne manquèrent pas de s'en référer à la lettre de Léon XIII comme sanctionnant les leurs. La lecture des documents émanés de Pie X montrera cependant qu'un pape n'a pas parlé différemment d'un autre en matière de doctrines et fera voir quelles sont exactement les positions des parties.

Après avoir traité des devoirs des catholiques dans la politique religieuse, M. de Mun abordait la seconde partie de son discours.

Voilà notre programme religieux. Mais ce n'est pas, ce ne doit pas être tout le programme des catholiques. La question sociale et la question religieuse sont intimement liées et elles constituent ensemble toute la question politique. J'ai toujours cru que les catholiques ne pouvaient se désintéresser de la question sociale, sous peine de manquer à leurs obligations vis-à-vis du peuple. Aujourd'hui, depuis l'encyclique sur la condition des ouvriers, je crois qu'ils n'en ont pas le droit et que leur programme social est là, tout écrit, magistralement tracé, comme leur programme politique l'a été par l'encyclique du 16 février.

Sur ce terrain aussi, je n'indiquerai que les grandes lignes, mais je crois nécessaire de le faire.

A mes yeux, l'ensemble de nos revendications doit tendre à assurer au peuple la jouissance de ses droits essentiels méconnus par le régime individualiste : la représentation légale de ses intérêts et de ses besoins au lieu d'une représentation purement numérique; la préservation du foyer et de la vie de famille; la possibilité pour chacun de vivre et de faire vivre les siens du produit de son travail, avec une garantie contre l'insécurité résultant des accidents, de la maladie, du chômage et de la vieillesse; l'assurance contre la misère inévitable; la faculté pour l'ouvrier de participer aux bénéfices et même, par la coopération, à la propriété des entreprises auxquelles il concourt par son travail; enfin la protection contre les agiotages et les spéculations qui épuisent les épargnes du peuple et le condamnent à l'indigence, pendant que, suivant les paroles de l'encyclique, « une fraction, maîtresse absolue de l'industrie et du commerce, détourne les cours des richesses et en fait affluer vers elle toutes les sources » (*Longs applaudissements*).

Deux forces doivent concourir à la réalisation de ce programme : l'organisation professionnelle et la législation.

L'organisation professionnelle, pour laquelle nous demandons la liberté la plus large, donnera le moyen d'assurer la représentation publique du travail dans les corps élus de la nation, de déterminer dans chaque profession industrielle ou agricole le taux du juste salaire, de garantir des indemnités aux victimes d'accidents, de maladies ou de chômages, de créer une caisse de retraites pour la vieillesse, de prévenir les conflits par l'établisse-

(46) T. II, *La politique religieuse*, seconde période, première partie.

ment des conseils permanents d'arbitrage, d'organiser corporativement l'assistance contre la misère, enfin de constituer entre les mains des travailleurs une certaine propriété individuelle, et sans lui porter atteinte.

La législation protégera le foyer et la vie de famille par la restriction du travail des enfants, l'interdiction du travail de nuit, la limitation de la journée de travail, l'obligation du repos dominical; dans les campagnes, en rendant insaisissables la maison et le champ du cultivateur, les instruments et le bétail de première nécessité (*Applaudissements*).

Elle facilitera la vie de l'ouvrier et du paysan par la diminution et la réforme des charges fiscales, particulièrement des impôts qui frappent la subsistance.

Elle favorisera la participation aux bénéfices, la constitution des sociétés coopératives de production; dans les campagnes, l'association de métayage.

Enfin elle protégera la fortune nationale, l'épargne populaire et la morale publique par des lois sur l'agiotage, sur le jeu et les opérations de bourse, sur le fonctionnement des sociétés, sur l'exclusion des étrangers de l'exploitation et de la direction des grands services publics (*Triple salve d'applaudissements*). Tels sont les principaux articles du programme social que je conseille aux catholiques d'adopter. Ils ne sont autre chose que l'application des principes posés dans l'encyclique sur la condition des ouvriers.

Le reste du discours était consacré à l'organisation de la Ligue et à des conseils d'action.

On constatera aisément que si le discours de M. de Mun est suffisamment clair pour les initiés, et que si l'on y retrouve toutes les idées chères à son école, celles-ci s'y présentent toutefois à peu près dépouillées de la forme sous laquelle elles pouvaient prêter matière à contestation. Notamment, il évite de soulever la question de *justice* qui était tout le fond des débats; l'orateur, d'un geste éloquent, désignait le but à atteindre, mais ce n'était pas l'heure pour lui de développer les moyens. Si bien que, dans tout cela, il y a peu de choses à quoi tout le monde n'eût souscrit à titre de vœu, les voies et moyens restant à déterminer. Aussi bien, malgré la dénomination de « corps de doctrine », plusieurs fois employée par l'orateur, c'est là un simple programme d'action sociale un peu mélangé, mais non un corps de doctrines économiques. Ni le droit d'intervention de l'État et sa mesure, ni les rapports de l'association professionnelle avec le droit naturel, que l'école exagérera si fort plus tard, ni la liberté du travail, ni la loi de la valeur du travail et celle de l'offre et de la demande n'y sont traités. Les catholiques sociaux et leur éminent chef pourront donc continuer de s'en référer à ce programme et à l'approbation que Léon XIII lui a donnée, sans se trouver couverts contre des solutions différentes des leurs sur des points qui n'y ont pas été mis en question.

D'autant que la lettre du Souverain Pontife Léon XIII n'a pas toute l'importance qu'on s'est efforcé de lui donner. Cette lettre embrasse les différentes questions traitées par l'orateur. Sa première partie, de beaucoup la plus longue, a pour objet la politique de ralliement, récemment inaugurée, dont M. de Mun avait fait l'apologie, et cette partie politique n'est pour rien dans les motifs qui ont déterminé cette approbation retentissante.

Léon XIII en vient ensuite à la question sociale et écrit :

L'étude des questions sociales si grosses partout, à cette heure, de préoccupations et de craintes, n'est pas moins digne d'attirer l'attention des catholiques.

Le peuple a toujours été particulièrement cher à l'Église, qui est mère; l'ouvrier qui souffre, soit parce qu'il est abandonné, soit parce qu'il est opprimé, doit être entouré des soins les plus continus et les plus affectueux, pour se relever et sortir de la condition malheureuse à laquelle il est réduit, sans recourir aux violences et chercher le renversement de l'ordre social. C'est dans cette pensée, en dehors de toute préoccupation purement terrestre et uniquement pour accomplir le devoir de Notre charge, que Nous avons récemment publié Notre encyclique *De conditione opificum* et ensuite donné, à l'occasion, sur ce même sujet, divers avis et enseignements paternels.

Après quoi, la lettre du Souverain Pontife se termine par ces éloges :

Et maintenant, cher Fils, vous comprendrez sans peine que, connaissant votre piété filiale et le zèle intelligent avec lequel vous vous employez à seconder Nos desseins, à rendre Nos enseignements populaires et à les faire pénétrer dans la pratique de la vie sociale, la lecture de votre discours Nous ait été souverainement agréable. Tandis que Nous Nous plaisons à vous donner des éloges justement mérités, Nous vous exhortons à poursuivre votre généreuse entreprise.

Puisse-t-il surgir des hommes qui, avec un dévouement pareil au vôtre et une grande largeur de vues, se consacrent tout entiers au relèvement de la France!

Nous avons d'ailleurs pleine confiance qu'en des questions si graves et si importantes, vous serez toujours fidèle aux règles par nous tracées.

Comme gage de Notre bienveillance, Nous vous donnons de tout cœur la bénédiction apostolique.

Si flatteur et si consolant que soit ce témoignage de la satisfaction pontificale pour celui qui en fut l'objet, on ne peut y voir la sanction expresse d'une doctrine sociale, si ce n'est celle de l'encyclique *Rerum novarum*. Ces éloges tombent directement sur le zèle de l'orateur, non sur ses opinions, si ce n'est en ce qu'elles ont de conforme aux enseignements du pape. C'est, à vrai dire, un encouragement plutôt qu'une approbation. Encore faut-il remarquer qu'éloges, encouragements ou approbation ne visent pas spécialement la partie sociale du discours, mais non moins la partie politico-religieuse et qu'ils portent sur tout l'ensemble [47].

(47) Ces encouragements et approbations du Saint-Siège sont assurément très précieux pour ceux qui en sont honorés, et peuvent contenir, au moins indirectement, des indications dont tous les catholiques ont à tenir compte. Mais on se défend rarement d'en exagérer la signification et le poids, au risque de se heurter à des contradictions qui, en réalité, n'existent pas et dont l'apparence se fond devant un examen attentif et désintéressé. On en peut citer deux exemples dans le cas présent, et qui, même, ne tourneraient pas à l'avantage des catholiques sociaux, car, cette fois, il s'agit bien de *doctrines* économiques.

Quelques semaines avant que parût l'encyclique *Rerum novarum*, Mgr Turinaz, évêque de Nancy, avait consacré sa lettre pastorale pour le carême de 1891 à la *question ouvrière*. Appuyé sur les documents émanés déjà de Léon XIII, le prélat, théologien distingué, contredisait les doctrines de l'Œuvre des cercles et de M. de La Tour-du-Pin, sans dissimuler par endroits à qui il en avait; il s'élevait contre l'intervention trop facilement admise de l'État, et, sous ce rapport, se ralliait aux critiques de Mgr Freppel; il repoussait le principe du salaire, « juste compensation de la renonciation de l'ouvrier au profit de son travail », le minimum légal de salaire, les assurances obligatoires, etc... Or, lui aussi, Mgr Turinaz, reçut, en réponse à l'hommage de son mandement, une lettre de Léon XIII (7 mars 1891), où le Saint-Père lui disait : « ... Il Nous est très agréable, vous le comprendrez facilement, de vous voir

Au mois d'octobre 1893, il y eut beaucoup de bruit dans Landerneau, à la suite d'un autre discours que M. de Mun vint prononcer en cette ville, à l'occasion du congrès régional de la *Jeunesse Catholique* de Bretagne. Quelques-unes de ses paroles soulevèrent dans une grande partie de la presse des commentaires variés. L'*Univers* avait donné, le 26 de ce mois, un compte rendu détaillé de cette harangue, prononcée le 22; mais en présence de critiques fort vives de plusieurs journaux, il déclara qu'il fallait attendre l'analyse plus exacte et complète que donnerait la *Correspondance hebdomadaire* de la *Ligue catholique et sociale*. Celle-ci parut le 31 octobre. Les variantes entre les deux textes, que nous indiquerons en note, se réduisent à deux ou trois expressions qu'on avait peut-être pris le temps de limer.

Les anciens amis politiques de l'orateur trouvèrent d'abord que l'auteur du fameux discours de Vannes, en 1881, avait trop facilement oublié et renié son passé, en disant d'après l'*Univers :* « Il faut nous faire connaître. Nous succombons parce que nous sommes méconnus. On continue de faire croire aux masses que nous représentons un régime *déchu*. Il y a là une équivoque qu'il faut dissiper. Il faut faire comprendre au peuple qu'on nous *calomnie* » (*Applaudissements*) ([48]). « On trouvait également hardi d'avoir proclamé que, même dans les milieux socialistes, le pape de l'encyclique *Rerum novarum* était fréquemment acclamé « comme un pape qui s'est placé aux premiers rangs des serviteurs de la démocratie » ([49]).

Mais, surtout, il semble bien que cette fois le président de l'Œuvre des

conserver vos soins à expliquer et exposer *les principaux points de doctrine* qui se rapportent à cette question si violemment agitée de nos jours... ».

L'autre exemple est encore plus frappant. M. Joseph Rambaud, professeur d'économie politique à l'Université catholique de Lyon, l'économiste peut-être le plus réprouvé par les catholiques sociaux comme libéral, avait publié son savant ouvrage *Éléments d'économie politique,* où, en maint endroit, il se trouvait en opposition directe avec eux. Ayant fait hommage de son livre au Saint-Père, il reçut du secrétaire des Lettres latines, la réponse suivante (30 novembre 1894) :

« Très honoré Monsieur,

» Le très distingué Recteur des facultés catholiques de notre ville, qui, lui-même et de sa propre main, a offert au Très Saint-Père le livre que vous venez de publier sous le titre d'*Éléments d'économie politique,* vous a déjà rapporté combien Il l'a eu pour agréable. Je me réjouis cependant de pouvoir, *en son auguste nom,* vous confirmer cet accueil et vous témoigner l'éloge que vous méritez pour le dessein et l'exécution de votre ouvrage.

» La cause que vous avez soutenue, grave en elle-même, le devient de jour en jour davantage, à raison des multiples erreurs qui s'y entremêlent, au point qu'elle réclame de nouveaux talents pour la plaider et la défendre.

» A ce but répondent parfaitement *votre doctrine* et votre habileté à l'exposer, *appliqué que vous étiez à l'appuyer sur les principes les meilleurs et à la mettre en complète harmonie avec les enseignements et les décisions de l'Église proclamés par le Souverain Pontife lui-même.*

» Aussi, puisque, en écrivant, vous avez ambitionné, comme la plus belle récompense, d'être utile non seulement à la jeunesse studieuse, mais encore à un nombre plus considérable de lecteurs, le *Très Saint-Père se plaît à vous féliciter* du succès obtenu et à vous en souhaiter un plus large encore.

» Pour ce motif, et en témoignage de sa particulière bienveillance, etc... ». L'*Univers* s'épuisa en subtilités pour diminuer la valeur de ce témoignage.

(48) La *Correspondance* dit « des régimes passés ou du gouvernement des curés ». — (49) La *Correspondance :* « Parce qu'il a résolument pris la tête de la démocratie pour la diriger et la bénir ».

cercles catholiques ait cédé quelque peu à ce courant de déclamations dangereuses, qui se prononçait déjà de divers côtés, et qui faisait pousser au noir le tableau des misères des classes inférieures, au risque d'exciter leurs haines et des revendications impossibles à satisfaire, car ce n'était pas devant un cénacle fermé de sociologues qu'il parlait. L'orateur, dénonçant le fléau de plus en plus menaçant du socialisme, dont les élections de 1893 venaient de révéler les progrès, et conjurant ses auditeurs de lui opposer une barrière par leur action sociale, en était venu à s'écrier :

Que de fois je me suis dit ces choses, quand je passais dans les chemins creux de votre Basse-Bretagne, dans ces champs où les socialistes n'ont pas encore pénétré. En visitant ces chaumières étroites, trop étroites quelquefois pour contenir les membres de la famille agricole, en découvrant certaines misères (50), je songeais : Ah ! si quelque Basly campagnard parcourait ces sentiers, entrait dans ces maisons et, mettant le doigt sur la plaie vive, entreprenait de révéler au paysan toute l'étendue de sa souffrance, ah! la révolte ne tarderait pas à se produire. Un jour, l'un de ces fermiers, excellent homme, attaché à sa terre et l'aimant vraiment, dit devant moi : Les ouvriers des villes se mettent en grève Pourquoi donc les paysans ne feraient-ils comme eux? Cette parole me fit frémir, elle fut pour moi comme l'une de ces lueurs sinistres qui éclairent un horizon noir, et je partis en me disant : Si les socialistes passent par là avant nous, ils trouveront le terrain préparé pour les recevoir! (*Applaudissements*). Je vous le dis, Messieurs, il est grand temps de se mettre à l'œuvre...

Un tel discours, observait-on, ne se charge-t-il pas de « révéler au paysan toute l'étendue de sa souffrance »? Sans doute M. de Mun promettait d'heureux remèdes : les syndicats agricoles, les sociétés de crédit, une loi rendant insaisissable le bien de famille. Mais Basly passerait derrière l'orateur catholique, qui lui aurait préparé le champ, et le coulerait par la surenchère.

M. de Mun disait encore :

A l'heure présente, des transformations sont possibles, mais qu'importe! La France n'a-t-elle pas subi, il y a cent ans, des secousses autrement terribles qu'on ne soupçonnait pas quelques années auparavant, qu'on aurait évitées si l'on avait su les prévoir? Oui, les formes changent, les modifications sont une loi de l'histoire; il ne faut pas s'en émouvoir plus qu'il ne convient. Pouvons-nous prédire quelles seront les formes du prochain siècle? Pouvons-nous affirmer *que la propriété elle-même ne subira pas dans sa forme* (51) *un changement que nous ne pouvons décrire?* Notre tâche est de préparer l'avenir (*Applaudissements*), de faire comprendre à nos contemporains que la propriété n'est pas seulement, pour celui qui la possède, un droit à la jouissance, mais qu'elle est corrélative d'un devoir, qu'elle est *une fonction sociale* (52) (*Vifs applaudissements*).

Sans parler de la thèse déjà connue de la propriété « fonction sociale » (53), il y avait là un rapprochement qui, très certainement contre la pensée vraie de l'orateur, pouvait laisser croire, du moins à ses auditeurs ou lecteurs du peuple, qu'il saluait l'aurore d'une révolution. Il faut convenir qu'en

(50) La *Correspondance :* « En touchant du doigt toutes ces pauvretés ». — (51) *Correspondance :* « Dans sa forme et dans ses lois ». — (52) *Correspondance :* « Elle impose une fonction sociale ». — (53) Voir t. II, première période, chap. VI.

repoussant dans son discours le reproche de socialisme d'État, il ne prenait pas les meilleurs moyens d'en prouver l'inanité.

Sur l'initiative et sous la direction de l'*Association catholique,* « la revue mère, la première de toutes » ([54]), s'est fondée, en 1896, une *Union des revues* catholiques sociales pour l'élaboration d'un programme commun. Le programme proposé par cette revue mère (15 novembre 1896) est celui que l'Œuvre des cercles soutient de longtemps pour l'organisation professionnelle. Les propositions adoptées en 1897 par la réunion le confirment. Il y en a d'autres, relatives à la propriété familiale, à la propriété corporative. Il est dit au sujet de celle-ci : « La constitution des anciennes propriétés collectives devrait être facilitée par l'exemption des droits et formalités sur les donations entre vifs. La suppression des anciennes propriétés collectives s'étant faite au profit de l'État, il y a lieu d'opérer sur les droits de succession, en ligne collatérale, un prélèvement au profit des communes, des corporations et des associations d'utilité sociale désignées par la volonté du testateur, ou, à son défaut par l'État ».

La même année, on propose également une série de « remèdes légaux, organiques et moraux, à opposer aux procédés usuraires de la spéculation ». En 1898, la réunion s'occupe des conditions du travail dans les adjudications des travaux publics. On y rencontre le vœu que l'assurance des ouvriers contre les accidents de travail soit à la charge des patrons; et parmi les modifications à apporter à la loi relative aux syndicats professionnels, il est dit : « 1° Le droit de se constituer en syndicats sera reconnu à toutes les professions même libérales; le droit d'entrer dans les syndicats professionnels existera pour tous les travailleurs, même pour ceux qui ont l'État pour patron ». La réunion est encore invitée à adopter les principes de la théorie qui condamne le prêt à intérêt comme usuraire, mais elle réserve son avis définitif.

La réunion de 1899 offre un intérêt particulier. La « déclaration » qu'elle adopte au sujet du *mouvement syndicaliste,* dont l'extension paraît à d'autres si menaçante, témoigne d'un robuste optimisme; elle prélude à une action et à des théories qu'on verra se développer dans la période suivante parmi les catholiques sociaux, comme ceux de la *Jeunesse Catholique* et de l'*Action populaire* de Reims. Il y est dit :

La réunion se félicite des progrès du mouvement syndical, elle considère que les pouvoirs publics ont le devoir d'assurer à ce mouvement ses développements légitimes, elle approuve la proposition de compléter la loi de 1884 par des dispositions législatives étendant le champ d'action des syndicats...

Elle constate que les progrès du mouvement syndical sont de nature à encourager les tendances, déjà fort anciennes, des catholiques sociaux, et à justifier une modification favorable de la législation. Elle maintient une fois de plus qu'à son point de vue, le mou-

(54) G. Goyau, *op. cit.*, 263.

vement syndical ouvrier ne doit pas être considéré en lui-même comme un mouvement subversif, mais, au contraire, comme une étape vers l'organisation corporative des professions.

Plus grave encore est cette modification proposée à l'article 10 du projet de loi et relatif au contrat de travail :

Les syndicats pourront poursuivre l'exécution des contrats collectifs qu'ils auront conclus avec les employeurs ou syndicats dans l'intérêt de leurs membres et obtenir des dommages-intérêts en cas d'inexécution de ces contrats.

Les syndicats pourront également exercer les droits individuels nés du contrat de travail à la requête et au profit de leurs membres, nonobstant toute renonciation anticipée.

Le refus d'embauchage et le renvoi motivés par l'affiliation à un syndicat déterminé ouvrent à ce syndicat la faculté de mettre en interdit un établissement, sans encourir une responsabilité pénale ou civile.

Le refus d'accepter les conditions du travail arrêtées par un syndicat ouvre à ce syndicat, après tentative de conciliation, la même faculté de mise en interdit ([55]).

On allait donc « un peu fort », de plus en plus.

(55) Les documents relatifs à ces réunions sont intégralement cités par M. Turmann, *Le développement du catholicisme social,* 241-283.

CHAPITRE III

Le parti de la démocratie chrétienne.

On a vu dans quelle mesure l'encyclique *Rerum novarum* peut être considérée comme la conclusion d'un mouvement social. Est-il plus exact de dire qu'elle fut la préface d'un autre? Oui, si l'on parle, non certes de ses enseignements, mais du simple fait de son apparition. A dater de ce fait, le courant du catholicisme social prend une extension toute nouvelle, où l'école de MM. de Mun et La Tour-du-Pin n'entre que pour une part, et il commence à rouler des eaux troubles et tumultueuses. Un nouveau parti se lève, communément désigné sous le nom de parti de la démocratie chrétienne (1). L'objet de ce chapitre est d'en décrire l'éclosion, d'en faire connaître les principaux représentants et les organes. Les chapitres suivants traiteront des doctrines et des œuvres.

I

L'étymologie la moins douteuse et l'acception universellement admise attachent essentiellement à ce nom de démocratie un sens politique dont l'intervention même de Léon XIII, en 1900, sera impuissante à l'en dépouiller effectivement. Comment ce nom se trouva-t-il si naturellement, et dès le premier jour, accouplé à l'action sociale catholique, aux enseignements sociaux du chef de l'Église qui, dans ce domaine, excluent si soigneusement la politique? L'explication ne s'en trouve pas ailleurs que dans les rapports étroits qui, selon l'observation de M. Turmann, unissent les directions politiques et les enseignements sociaux de Léon XIII (2). Ce sont deux parties d'un plan unique. La *Lettre aux Français* avait suivi l'encyclique *Rerum novarum* à dix mois d'intervalle; elle n'était, au surplus, que la promulgation solennelle de directions politiques déjà fortement pressenties. Malgré sa capitale importance, le premier en date de ces deux documents n'avait, en somme, de

(1) « C'est une belle année que l'année 1892! C'est véritablement une année d'aurore. La vigoureuse impulsion de Léon XIII avait jeté le zèle chrétien dans toutes les directions. Le clergé, la jeunesse, les écrivains, les hommes d'œuvres, les ouvriers, pour qui le pape avait écrit la fameuse encyclique, s'ébranlèrent et, parmi tous ces efforts naquit, comme pour les personnifier dans ce qu'ils avaient de plus caractéristique, la démocratie chrétienne » (Dabry, *op. cit.*, 83). — (2) *Op. cit.*, 189.

nouveau qu'une application de la doctrine constante de l'Église à un état social récemment modifié par des transformations économiques d'une extraordinaire rapidité. Mais tout indique qu'en témoignant par ce grand acte de la sollicitude que l'Église a toujours eue pour les petits, les déshérités, et du soin qu'elle prend en chaque siècle d'apaiser les conflits sociaux, Léon XIII y voyait en même temps un moyen de faciliter le rapprochement qu'il désirait entre elle et la démocratie. La faveur que la démocratie politique tirait de la *Lettre aux Français* conduisit les catholiques partisans de cette politique à attribuer également un caractère démocratique à la *Rerum novarum,* où ils se plaisaient à voir presque unanimement une proclamation des droits du peuple. L'action sociale catholique devint une action démocratique chrétienne, non sans subir les déviations auxquelles ce mélange de principes l'exposait.

Ces étroits rapports, M. de Mun était le premier à les faire ressortir, dans son discours du 6 juin 1892 [3], au lendemain de la *Lettre aux Français,* dans un langage éloquent, comme le sien l'est toujours, mais où tout n'était pas d'un souffle très pur.

Déjà, il y a un an, l'encyclique sur la condition des ouvriers avait retenti au milieu de notre temps avec le bruit strident d'un voile subitement déchiré.

La société matérialiste du XIXe siècle s'était flattée d'avoir fondé à tout jamais un ordre social établi sur l'égoïsme et le triomphe de la force, et voilà que tout à coup, au milieu du désarroi des gouvernements, du trouble des nations, *le pape s'est levé pour tendre la main au peuple, pour proclamer les droits des ouvriers, pour rappeler aux chefs d'empire, aux riches, aux puissants, aux maîtres du travail, leurs devoirs envers les petits et les faibles.*

Vous rappelez-vous la surprise, l'émotion, et bientôt l'acclamation universelle, surprise profonde chez tous ceux qui ne voulaient voir dans l'Eglise qu'une sorte de gendarme au service de la société bourgeoise, et pour toute cette foule de satisfaits, scandalisés d'entendre la plus haute autorité du monde sanctionner des idées et des doctrines qu'hier encore ils jugeaient funestes et subversives; émotion plus profonde encore chez tous ces ouvriers, ces hommes du peuple à qui si longtemps on avait répété qu'ils ne pouvaient attendre de Rome qu'un bras levé pour les condamner, au lieu duquel ils apercevaient soudain une main paternelle, étendue pour les bénir.

Puis, nos pèlerinages sont venus, et vous vous rappelez cette réception triomphale des ouvriers au Vatican, et ces honneurs princiers, et le pape s'abandonnant aux hommes du peuple en costume de travail; et sur les marches de l'escalier royal, étonné de cette majesté nouvelle, *la foule des travailleurs prenant la place du cortège ancien des souverains du passé.* Spectacle inoubliable, dont tous ceux qui l'ont contemplé ont célébré la splendeur, mais dont tout le monde peut-être n'a pas mesuré la profondeur; ce n'était pas seulement une grandiose manifestation, c'était *la rencontre solennelle du chef de l'Eglise et des envoyés du peuple, c'était la mise en œuvre de l'encyclique et l'inauguration d'un temps nouveau.*

De là aux événements de l'heure présente, *l'enchaînement était naturel, inévitable :* sur cette page écrite par la papauté comme un frontispice du siècle nouveau, il manquait un dernier mot : Léon XIII l'a écrit en invitant les catholiques français à accepter sans arrière-pensée la forme politique que la démocratie s'est donnée...

... Qu'est-ce donc que l'encyclique sur la condition des ouvriers? Qu'est-ce que l'accueil fait aux pèlerinages? *Qu'est-ce que les derniers actes pontificaux, sinon le développement*

(3) De Mun, *Discours,* t. V, 179.

grandiose d'une même pensée et l'effort puissant du chef de l'Eglise pour briser les entraves sociales, économiques et politiques, que les habitudes ou les calculs intéressés des hommes avaient formées autour d'elle, et pour entrer en communication directe avec le peuple, que la marche du temps a fait la grande puissance temporelle de notre âge ?...

Le président de l'Œuvre des cercles n'était d'ailleurs pas seul à parler ainsi (4). Quelques mois plus tard, l'*Osservatore romano* lui-même, « l'organe du Saint-Siège », insérait une correspondance, reproduite par l'*Univers* le 2 octobre 1892, où ces rapports ne sont pas moins nettement affirmés. C'était à propos de l'interview accordé par Léon XIII à M. Judet, la veille de l'encyclique sur le ralliement.

Tout le monde voit, y compris les moins clairvoyants, que de cette « entrevue » ressort l'idée nette et claire que la papauté, sous l'égide de Léon XIII, dans l'intention de sauver la société des maux immenses qui l'oppriment, loin de fuir la démocratie qui veut la dévorer, a pris la ferme résolution d'aller au-devant. La papauté se met à l'œuvre en vue de faire concorder *les aspirations démocratiques* avec la loi divine et d'apaiser *la démocratie* en la faisant entrer dans l'Eglise, puisque celle-ci est disposée à s'accommoder de ses exigences, du moment que *la démocratie* fera des lois justes et inspirées de la vérité.

Et après avoir travaillé à son amélioration matérielle et morale, et après l'avoir, pour ainsi dire, délivrée du joug des sectaires et ainsi légitimée aux yeux du monde, le pontificat romain est décidé à s'unir à elle pour travailler, d'un commun accord, à résoudre les plus formidables problèmes qui agitent la fin du XIXe siècle, à améliorer la condition sociale de tant de millions d'êtres et — ce qui est plus encore — à chercher à obtenir pour elle, par l'Eglise, cette vraie liberté dans le plus élevé du mot, que l'on a attendu vainement des monarchies et des parlements inféodés à la maçonnerie (?).

En somme, de cette « entrevue », *il résulte que Léon XIII a la ferme volonté d'inaugurer, comme complément de ce qu'il a exposé dans l'encyclique* Rerum novarum, *une de ces grandes politiques populaires auxquelles personne ne résiste et de laquelle doivent jaillir pour la société les plus utiles réformes.*

Cette grande politique populaire, dont la démocratie chrétienne allait se constituer l'incarnation plus ou moins authentique, on la caractérisait d'un autre nom à l'abri duquel les témérités se donneraient le champ libre. C'était, selon le mot déjà cité de M. Spuller, « la politique de l'évolution de l'Église parmi les nations modernes ». Aucun mot ne fut, dès lors, et ne resta plus en faveur. En 1893, M. l'abbé Klein écrivait dans son chapitre sur « l'Église et la démocratie » :

Quel vent de Pentecôte a donc passé sur l'Eglise de France, secouant à les briser ses rameaux vieillis, dispersant les branches mortes, ramenant à l'air, au soleil, à la vie, ses tiges vertes et jeunes ?...

Les encycliques de Léon XIII, la conférence de Mgr Ireland, le succès d'ouvrages aussi graves que ceux de M. Anatole Leroy-Beaulieu, les discours de Grenoble, de Lille et de Bordeaux, ce vaste mouvement qu'on commence à appeler l'*évolution* et qui suscite à bon droit de si hautes espérances, tout semble annoncer, pour le siècle qui déjà se lève, la réconciliation entre l'Eglise et le monde moderne, entre la *démocratie et la papauté* (5)...

(4) « Dans l'esprit de la presque unanimité des Français, écrit M. Dabry au sujet de ces rapports, il y avait identification complète entre l'idée de République et l'idée de réformes sociales (*op. cit.*, 171).

(5) *Op. cit.* M. Klein dira, quelques années plus tard, dans sa préface à la *Vie du P. Hecker :* « Pas un livre, depuis cinquante ans, ne projette une lumière plus vive sur l'état présent de l'humanité ou sur l'*évolution religieuse du monde* ».

De l'autre côté de l'Océan, Mgr Ireland, si prôné en France, faisait écho dans un de ses plus célèbres discours :

Léon, je te salue, *Pontife de ton siècle*, providentiel chef de l'Eglise dans cette grande crise de son histoire. Comme il est vrai que Dieu veille sur son Eglise ! *Il semblait qu'elle fût arrivée au moment suprême de sa vie au milieu des hommes.* L'abîme entre elle et le siècle s'élargissait de plus en plus... Les catholiques, effrayés, découragés, se faisaient de l'isolement une loi, un dogme. D'un coup d'œil, il se rend compte des éléments courroucés, des bas-fonds et des écueils, et voilà que, sous sa main, le vaisseau vogue *dans une direction nouvelle*...

Cette idée d'une *direction nouvelle* est aussi celle qui a inspiré à M. Kurth d'écrire tout un volume sur *L'Église aux tournants de l'histoire*. D'après cette théorie, il semblerait que, depuis dix-neuf siècles, l'Église évolue sans cesse et tourne à tous les vents de l'opinion. « Le successeur de saint Pierre, écrivait M. l'abbé Maignen, ne serait plus le roc immobile sur lequel est fondée l'Église. Il est toujours la pierre, mais la pierre qui vire ; il est le pivot des évolutions providentielles ». C'est ce qui donnait à M. G. Goyau la confiance d'écrire ces lignes hardies :

Entre les tendances de Lamennais et celles des chrétiens sociaux actuels, il y a peu de différences, et peut-être même n'y en a-t-il point : de part et d'autre, vous apercevez ce généreux et apostolique désir de faire régner Dieu sur les masses et de ne point souffrir que des travailleurs chrétiens, par l'effet des circonstances économiques, soient ravalés au-dessous de la dignité d'hommes... Sous le pontificat de Léon XIII, les idées chrétiennes sociales qu'exposait ou qu'insinuait l'*Avenir* ont retrouvé leur patrie. Comme des éclairs dont on ne peut suivre le cours, et dont échappent l'origine et la portée, elles sillonnaient le journal de Lamennais; elles resplendissent aujourd'hui, sûres d'elles-mêmes, avec un éclat continu, parce qu'elles ont dans les docteurs de l'Eglise une paternité authentique et vénérable. Elles ont cessé de se sentir hardies; de plus en plus, elles se sont senties vraies. Ayant découvert, derechef, leur droit de cité dans le dogme, elles sont fièrement rentrées dans les esprits, demandant, non plus, comme en 1830, d'être tolérées, mais de régner (6)...

Tel est le point de départ du parti de la démocratie chrétienne. Mais avant de le suivre dans ses « évolutions », il en faut connaître les cadres.

II

Le clergé en fournit une partie notable, la plus agissante, la plus bruyante aussi, et souvent la moins modérée, quoique la formation ecclésiastique et l'esprit sacerdotal dussent le préserver davantage des entraînements et des écarts. Au début, on admirait en ses membres une sincérité de zèle, et chez plusieurs une ardeur apostolique qu'il serait injuste de méconnaître, mais chez plusieurs aussi perçaient déjà un intempérant besoin d'action malheureusement joint à une absence regrettable de doctrine théologique et non moins de hautes et solides qualités morales ; bref, un ensemble

(6) *Autour du catholicisme social*, 2e série, 13, 14.

propre à rendre vain et nuisible plus que profitable le rôle auquel ils se croyaient appelés.

Parmi toutes ces figures d'ecclésiastiques, dont les plus remarquées peuvent seules trouver place ici, s'offrent au premier rang les abbés Dabry, Naudet et Garnier. Ce sont des ouvriers de la première heure et ils restent à la tête du mouvement.

On se tromperait en n'accordant au rôle de M. Dabry durant cette période que l'oubli et le genre de considération dus à sa personne depuis son apostasie. Il fut, de 1893 à 1908, l'un des principaux instigateurs et comme le boute-en-train de la démocratie chrétienne et de toutes ses entreprises, honoré de la faveur publique de plusieurs évêques et de la sympathie ouverte de grands journaux religieux comme l'*Univers*. Son livre, *Les catholiques républicains* (1890-1903), est une histoire du double aspect politique et social de cette démocratie, du second surtout. Il contient d'intéressants détails biographiques sur divers démocrates chrétiens, dont une partie sera utilisée ici. Il est aussi une autobiographie dont les principaux traits sont à résumer très rapidement.

Ordonné prêtre en 1889, l'abbé Pierre Dabry, du diocèse d'Avignon, vient poursuivre ses études à l'Institut catholique de Paris, où il passera deux ans. Il suit déjà avec ardeur les événements politiques et, chaque semaine, rédige l'article de tête pour le *Courrier du Midi*, journal conservateur d'Avignon. Ses vacances sont employées à une active propagande dans son pays. En septembre 1890, il organise une conférence sous les auspices des royalistes; un comité d'action se forme parmi eux, et tel est le succès de l'abbé Dabry qu'on lui en décerne la présidence d'honneur (7). Mais peu après, le toast d'Alger lui fait trouver son chemin de Damas. Il découvre même qu'il était républicain depuis son enfance. « Dès l'âge de 15 ou 16 ans, c'est-à-dire depuis que j'avais commencé à réfléchir, l'idée monarchique s'était heurtée chez moi à un sentiment que je ne pouvais arriver à surmonter, le sentiment d'égalité. Ma raison naissante, peu capable de s'élever à la notion supérieure d'un privilège institué en vue de l'utilité sociale, ne pouvait pas admettre que quelqu'un en venant au monde eût plus de droits que les autres » (p. 15). Il presse alors ses concitoyens d'Avignon de se rallier : « Entrons dans la République sans arrière-pensée pour ne pas éveiller de soupçon » (p. 15), et il poursuit le *Courrier du Midi* de correspondances où il brûle ce que la veille il adorait. Le revirement était trop brusque. « En réalité, je battais en retraite. Le pas vers la République était prématuré ou au moins une opération manquée, il fallait se contenter d'un bonsoir à la monarchie » (p. 20). Et comme la masse des royalistes se maintenait sur le terrain de la défense religieuse, « c'est sur l'idée catholique que je me précipitai pour rallier mes troupes et reconquérir le public » (p. 21). M. Dabry organise donc

(7) Voir dans la *Vérité* du 12 septembre 1896 : *Les avatars de M. Dabry.*

à Avignon, avec le concours de M. de l'Église, royaliste, un comité catholique. Il est de retour à l'Institut catholique de Paris où il suit, entre autres, les cours de l'abbé Duchesne et de l'abbé Loisy. Puis il entre, à la fin de 1891, comme directeur de classe à l'école Fénelon, externat de lycée à Paris, dirigé par un prêtre de haute intelligence, l'abbé Girodon. M. Dabry a « la haute direction de tout, la responsabilité des études, les rapports avec les professeurs, etc... » (p. 186). Dans ce milieu, où il demeura jusqu'en 1897, il rencontre comme collègue l'abbé Hébert, saturé de la philosophie contemporaine et qui passera plus tard à l'apostasie; il se lie intimement avec des membres ou amis de la maison, sociologues et hommes d'œuvres, les abbés Vignot, Ackermann, Klein, Dibildos et Pierre.

Là, on résolut d'étudier à cinq ou six les questions sociales que les progrès du socialisme et l'encyclique *Rerum novarum* avaient mises au premier plan de l'actualité. M. Dabry se met en relations avec l'Œuvre des cercles, où il est accueilli par M. Harmel. Lorsque l'abbé Garnier fonde le *Peuple français* pour servir d'organe à la politique nouvelle (25 décembre 1893), M. Dabry devient son collaborateur. Au commencement de 1895, il organise à l'Hôtel des sociétés savantes des conférences publiques dont les affiches portent : « Groupe ecclésiastique de démocrates chrétiens ». Lui-même se charge de la première et il recourt, pour les autres, aux abbés Lemire, Naudet, Garnier, Quiévreux, Bordron. Il prend une part très active au Congrès ecclésiastique de Reims (1896) dont il est chargé de rédiger le compte rendu. A la fin de 1897, il quitte l'école Fénelon pour se livrer plus librement à son apostolat. Un projet de fondation de revue par l'abbé Lemire et lui échoue, mais l'abbé Garnier lui confie la direction du *Peuple français* en remplacement de M. Bouvattier, ancien député, qui occupa un peu plus tard cette fonction à la *Croix*. M. Dabry remplit ce poste six mois.

Cependant, surtout depuis le Congrès de Reims, il « avait l'esprit tourné vers la formation de la jeunesse ecclésiastique » (p. 590), et, dans ce but, il fonde, à la fin de 1898, la *Vie catholique*, « pour réaliser une diffusion de vie dans le corps sacerdotal » (p. 592) (8). Ce journal contribua pour une bonne part à préparer le second congrès ecclésiastique qui se tint à Bourges en 1899, et dont M. Dabry fut l'initiateur. Entre temps, il jouait aussi son rôle dans les divers autres congrès. Mais les difficultés matérielles amenèrent la fin de la *Vie catholique*. M. Dabry en cède la propriété (octobre 1899) à un acquéreur qui prétend aussi en exercer la direction effective. Il le quitte pour tenter une

(8) L'*Univers* (20 décembre 1898) applaudissait à l'apparition de ce journal, il citait complaisamment l'article où M. Dabry exposait son plan et concluait : « Ainsi donc, il s'agit d'un journal s'adressant d'une façon spéciale à tous les prêtres de France et qui, de plus, a l'ambition d'être documenté par tous ceux d'entre eux qui font « quelque chose » en matière sociale ». Le plus vif désir de M. l'abbé Dabry serait de pouvoir limiter son propre rôle à celui de secrétaire et d'enregistrer les communications du clergé français. Encore une fois, l'idée est excellente ! aussi nous lui souhaitons le succès et nous comptons en suivre, avec un très sympathique intérêt, la réalisation ».

autre entreprise. « Après tout, la *Vie catholique* n'était qu'un instrument. Elle nous a aidés à faire le Congrès de Bourges, sans elle nous ferons d'autres congrès. Quand on a un cheval tué sous soi, on en enfourche un autre, puis on recommence la bataille. Le nouveau cheval que j'enfourchai au bout de deux mois, et dont le premier numéro parut le 31 janvier 1901 fut la *Voix du siècle* » (p. 702). Elle vécut peu. Plus tard, il reprit la *Vie catholique*, qui vécut jusqu'au jour où, de compagnie avec la *Justice sociale* de M. l'abbé Naudet, elle fut frappée par un décret retentissant du Saint-Office (février 1908).

M. l'abbé Naudet, dont les audaces, sinon la fougue, égalèrent celles de l'abbé Dabry, est prêtre du diocèse de Bordeaux et il s'est toujours réclamé du patronage du cardinal Lecot, son archevêque.

Professeur au petit séminaire, raconte M. Dabry (p. 119), passionné pour l'étude, apôtre dans l'âme, voué dès les premières heures de sa vocation à l'action évangélisatrice et à l'établissement du règne de Jésus-Christ, il dépensait dans la sollicitude de quelques œuvres et dans la prédication ordinaire ses premières ardeurs de jeune prêtre. C'est pendant la station du carême de 1891 que son esprit s'envola tout à coup vers une idée qui, lorsqu'elle lui apparut, l'attira invinciblement vers un nouveau genre d'apostolat. Pendant qu'il parlait, il lui sembla que son église était vide quoiqu'elle regorgeât de monde. Il songea que les ouvriers du port et leurs camarades des autres métiers étaient dehors, dispersés par groupes dans les estaminets ou réunis dans quelque salle à écouter de la bouche d'un orateur de bas étage l'évangile socialiste, tandis qu'il dépensait son zèle à prêcher des femmes converties. Il n'y tint plus. Il organisa une réunion pour les ouvriers, puis une deuxième, puis arriva la grande conférence de l'Alhambra, qui était comme le premier acquittement de la promesse qu'il avait faite après les premières expériences et qui, devant Dieu et devant sa conscience, l'avait engagé à changer désormais l'orientation de ses efforts.

En présence du crucifix il avait réfléchi. « Quand je me relevai, dit-il dans les *Souvenirs de M. Naudet,* ma résolution était prise. Ce qui me possédait, ce n'était pas l'élan du croisé qui met le signe rédempteur sur sa cuirasse et qui part dans un pieux enthousiasme pour délivrer le saint Tombeau. Non, si je disais comme le fier soldat : *Diex el volt,* Dieu le veut, c'était avec une conviction bien ferme et bien réfléchie. Et dans mon âme, alors, je promis de me consacrer à cette cause de l'apostolat du peuple, et d'aller vers lui puisqu'il ne venait pas vers moi, je promis de ne reculer jamais dans cette œuvre que je voulais entreprendre, et tant que je ne verrais pas des preuves manifestes de la volonté contraire de la Providence, je promis d'aller de l'avant ».

M. Naudet se voue donc à l'apostolat social et politique. Il parcourt les grandes villes, en multipliant les conférences contradictoires, où sa parole ardente remporte des succès qui ne sont pas tous de bon aloi. « Depuis qu'il avait pris son essor, il ne connaissait plus le repos, et du Nord au Midi, c'était une propagande incessante pour la réhabilitation des titres un peu oubliés de l'Évangile. Bientôt, il fut amené à créer, comme une sorte de clairon, la *Justice sociale* » (Dabry, 216). Il donnait en même temps des

articles au journal le *Monde*. Bientôt, à la suite de négociations dont M. Max Turmann avait pris l'initiative, M. Naudet prenait la direction de ce journal dans lequel il fit alors paraître nombre d'articles avancés, qu'il réunit ensuite en un volume : *Vers l'avenir* (1896). « C'était, dit encore l'abbé Dabry (p. 319), une tâche énorme qu'assumait l'abbé Naudet. La jeune démocratie avait à peine fait ses preuves que les honneurs venaient la chercher et que les plus hautes missions de confiance lui étaient littéralement octroyées. Demander à l'abbé Naudet de se mettre à la tête du journal le *Monde*, c'était lui demander de diriger, conjointement avec l'*Univers*, l'opinion catholique. C'était lui demander d'orienter le clergé et la masse dans les nouvelles voies ouvertes par Léon XIII. Il avait donné de telles preuves de savoir et de talent qu'on ne crut pas la tâche au-dessus de ses forces. Il avait montré aussi un tempérament assez combatif pour qu'on le crut capable d'opérer avec autant d'audace que de bonheur la réaction salutaire imposée aux catholiques par les circonstances ». M. Naudet n'hésita d'ailleurs pas à affirmer et à faire dire en plusieurs circonstances qu'il avait assumé cette tâche pour obéir à une volonté expresse du pape (9). L'assertion était sans doute osée. Cependant il est exact que le cardinal Rampolla lui écrivait, le 10 août, en joignant de sages conseils à sa lettre : « Aussitôt après avoir reçu la lettre écrite par Votre Seigneurie, je me suis empressé d'annoncer au Saint-Père qu'elle acceptait de se charger de la direction du journal le *Monde*. Sa Sainteté a appris cette nouvelle avec satisfaction, parce qu'elle connaît les sentiments dont Votre Seigneurie est animée, etc... ». Mais le *Monde* ne put se soutenir longtemps sous la direction de M. Naudet. En 1896, il fusionnait avec l'*Univers ;* la plus grande partie de sa rédaction passa dans la maison d'Eugène Veuillot. La *Justice sociale* reparut plus tard, comme la *Vie catholique,* et redevint avec elle l'organe le plus avancé du parti.

Au milieu de cette pléiade, M. l'abbé Garnier tient le rang d'un précurseur. Depuis plusieurs années déjà, il s'est dévoué aux œuvres sociales et à la propagande catholique. Le premier peut-être il a commencé l'apostolat des conférences, qui, peu à peu, le fait connaître. D'une activité dévorante (10), il étendra sans limites son champ d'action, joignant au reste l'ambition d'être l'organisateur des forces catholiques. Le génie lui manque peut-être pour ce rôle, il y suppléera par une assurance déconcertante.

Ce n'est pas une témérité, dit M. Dabry, d'affirmer que la moitié des *Croix* de province lui doivent leur fondation. Quant à celle de Paris, elle lui est redevable des proportions invraisemblables que prit dès le début sa diffusion, et de la sympathie universelle avec

(9) La revue la *Démocratie chrétienne* (8 novembre 1894, 12), par exemple, disait : « Si M. l'abbé Naudet a pris la direction du *Monde,* c'est sur l'ordre formel du pape ».

(10) Elle lui valait de la part de ses confrères des éloges parfois plus qu'hyperboliques, comme celui que l'un d'eux rappelait plus tard, dans un banquet de la *Croix*, en ambitionnant d'en mériter une partie : « Vous êtes, Monsieur l'Abbé, plus dévoué que Jésus-Christ, car Jésus-Christ n'a pas passé comme vous la moitié de ses nuits en chemin de fer » (*Croisade de la Presse,* 16 décembre 1910).

laquelle elle fut accueillie. L'abbé Garnier ne manquait pas un congrès, et nulle part il n'omettait de prendre la parole pour faire connaître, recommander, et le plus souvent, au moyen d'une organisation embryonnaire, implanter l'œuvre de la *Croix*. Le concours qu'il prêta à l'*Œuvre des Cercles* ne fut ni moins actif ni moins soutenu. Pour le rattacher par un lien authentique et officiel au Comité de direction, on créa pour lui les fonctions et le titre de *visiteur* : il partagea dès lors avec Léon Harmel l'honneur d'être partout l'excitateur heureux dont la parole ardente était goûtée, dont la foi était contagieuse, dont le passage était toujours marqué par la mise en train de quelque entreprise de zèle (p. 115).

La *Croix* demeura le pivot de son action jusque vers la fin de 1893. En avril 1892, à la suite du premier congrès de ce journal, M. Garnier fonda une *Association française des conférenciers catholiques,* qui iraient susciter l'esprit d'apostolat dans tous les milieux. Sous le nom d'*Action sociale catholique,* il groupa un ensemble d'institutions créées pour l'amélioration du sort des classes ouvrières : secrétariat du peuple, caisse de famille, caisse de loyer et caisse de placements gratuits, etc... Mais bientôt cette organisation est absorbée dans une autre, l'*Union nationale,* dont il a déjà été parlé (11), et qui, elle, doit grouper tous les catholiques pour une commune action politique non moins que sociale.

Après les élections de 1893, M. Garnier se sépare de la *Croix* et fonde le *Peuple français,* qui, à la suite de diverses transformations, passera plus tard aux mains de l'*Association catholique de la jeunesse française,* et, peu de temps après, finira par fusionner avec la *Libre Parole*.

La grande œuvre de M. l'abbé Garnier, dont la couleur répand sur les autres un reflet favorable, est celle de la diffusion de l'Évangile ; il en multiplie les éditions populaires, il convoque des congrès annuels pour cette heureuse propagande. Mais ce n'est encore là qu'une partie de son action. On peut dire qu'il est partout, dans les congrès, dans les grands pèlerinages, dans les organisations électorales, dans toutes les œuvres de défense religieuse. Même, à l'en croire, c'est à lui qu'en revient l'honneur, car il a le génie de la réclame, y compris de celle qui attire les fonds. Avant les élections de 1898, il promettait à Léon XIII de faire entrer 400 députés catholiques à la Chambre, et demandait aux Français de lui procurer 500.000 francs pour obtenir ce résultat certain (12). « Là encore, écrivait-il plus tard, je ne puis dire tout ce que j'ai fait depuis trente ans. Mais en 1893, on a su que je menais les élections municipales dans Paris, et encore bien ailleurs, etc. » (14). Après le vote de la loi sur les associations, en 1901, M. Garnier adressait une circulaire aux supérieurs de communautés, les invitant à lui procurer de l'argent en reconnaissance de la part éminente qui lui revenait dans leur défense. Plus tard, autre circulaire annonçant que le Souverain Pontife l'avait chargé

(11) T. II, seconde période, chap. IV. — (12) Voir la *Critique du libéralisme,* t. X, 15 avril 1913, 60. — (13) Lettre au directeur de l'*Action catholique,* avril 1908, 113. — (14) Voir la *Critique du libéralisme, loc. cit.*

d'empêcher la loi de séparation. On ne saura jamais tout ce dont les catholiques sont redevables à M. l'abbé Garnier. Quant au caractère extrêmement mêlé de son action, il se découvrira par d'autres traits dans la suite.

A côté de ces trois initiateurs, mais les dominant comme directeur international de la démocratie chrétienne, se range l'abbé Bœglin, dont le nom s'est déjà rencontré dans cette histoire. On a déjà vu qu'en 1882, résidant à *Rome,* il s'était séparé du *Journal de Rome,* pour créer, pour fonder en face, avec des fonds fournis par le cardinal Domenico Jacobini, et pris sur les fonds de la Propagande, le *Moniteur de Rome,* qui servirait mieux la politique pontificale. Son journal fut supprimé en 1893 par le gouvernement italien dont il dénonçait audacieusement les menées. Il reparut peu de mois après sous le nom de *Nouveau moniteur de Rome* (janvier 1894). Le lecteur connaît l'esprit de cet organe [15]. Au bout d'un an, le Quirinal fit poursuivre les rédacteurs et, cette fois, l'abbé Bœglin était reconduit à la frontière. Il devint plus tard le plus important collaborateur de la *Vie catholique* sous le pseudonyme de Richeville.

J'avais depuis quelque temps, dit M. Dabry, l'occasion de rencontrer, soit chez l'abbé Lemire, soit chez d'autres amis, quelqu'un dont ces questions de politique religieuse étrangère étaient la spécialité, bien qu'il pût traiter avec une égale maîtrise toute question susceptible de faire le sujet d'un article de journal; qui était dans la presse depuis près de vingt ans, qui rédigeait pour les principaux journaux catholiques de France, de Suisse, de Belgique, d'Italie, d'Amérique, des correspondances dont les pseudonymes laissaient deviner une personnalité singulièrement au courant des choses contemporaines et des habitudes comme des secrets de la diplomatie. C'était Mgr Bœglin. Il dispersait ainsi sa pensée aux quatre coins de la publicité catholique depuis le grand naufrage du *Moniteur de Rome* (p. 595).

Laissons encore l'auteur des *Catholiques républicains* décrire avec complaisance ce qu'apportait à son journal, ce qu'apprenait à sa clientèle ecclésiastique celui qu'il appelle l'« incomparable » Mgr Bœglin et son faire général.

J'en appelle au souvenir de tous ceux qui recevaient deux fois par semaine ces Bulletins : n'ont-ils pas encore l'impression qu'il y avait là une fraîcheur d'idées, une nouveauté d'aperçus, une abondance de réflexions originales, un trésor de renseignements internationaux, une hauteur de vues, une sûreté de coup d'œil, un ensemble de réalité et de poésie, un élan vers le bien, le beau, le grand, une jouissance anticipée de l'avenir réservé par la démocratie à l'Eglise, qu'on aurait vainement cherchés dans aucun autre journal. J'avais voulu mettre mes lecteurs, les jeunes gens catholiques et les prêtres en présence de l'action étrangère et de l'histoire, j'avais réussi. En peu de numéros, ils étaient renseignés sur l'état des partis dans presque tous les pays. Ils savaient qu'en Belgique, en Allemagne, en Hongrie, en Italie, il y avait une démocratie chrétienne et de quels dangers elle était entourée; que les immenses résultats, obtenus par elle en Belgique, en Allemagne surtout, commençaient à être compromis par l'attitude de quelques intransigeants catholiques, en réalité les pires condescendants à toutes les faiblesses et à toutes les erreurs du conservatisme libéral, comme en France, par l'attitude de la *Croix.* En

(15) Voir t. II, troisième période, chap. IV.

même temps, ils étaient initiés aux secrets de la politique internationale de Léon XIII, dont le vaste plan opposé aux entreprises franc-maçonniques de la triplice avait pour pièce maîtresse l'action de la France devenue forte chez elle par l'unité nationale et le retour aux traditions catholiques...

En même temps qu'ils promenaient l'esprit désintéressé et captivé sur la carte de l'Europe, ils reportaient, pour l'intelligence des questions présentes, dans l'histoire. C'est là que Mgr Bœglin évoquait les grandes figures et les grandes époques, qu'il allait chercher des exemples pour les reconstructions contemporaines, qu'il puisait par l'exacte explication des faits les vraies lois de l'action catholique, distinguant les moments où elle doit s'appliquer, après l'édification d'un ordre social, à formuler et à revendiquer des droits, et les moments où elle doit être tout entière à la diffusion évangélique et à la multiplication des unités chrétiennes. Il aimait à revenir sur le deuxième siècle, le siècle des apologistes, où la philosophie, la science, l'éloquence et le zèle étaient plus utiles que les formules, d'ailleurs encore assez vagues, du droit canon. C'est le *dynamisme* de la religion qu'il fallait alors comme aujourd'hui, mettre en œuvre, c'est-à-dire sa puissance d'*information* de toute chose, son aptitude à tout pénétrer, à tout fortifier, à tout dilater, à tout accroître, son indifférence à tout accepter pour tout anoblir, son désintéressement, son aspiration incessante à rapprocher les hommes, à rendre heureux et à faire le bien.

Cette action de la religion à travers un siècle du christianisme dans le domaine de la société et de l'âme, cette conquête de Dieu reprenant peu à peu sur les hommes, par le moyen de l'Eglise, son propre empire, mettaient des frémissements sous la plume de l'écrivain. Il vivait sa prose. Les mots, les phrases prenaient les couleurs de son imagination, la tournure de son esprit exalté, supérieurement clairvoyant. Il assistait à son article comme à un drame. Les acteurs étaient là devant lui, allant, venant, l'entraînant pour marquer les points d'arrêt, les directions, les aboutissants, parce que, toujours, qu'il fût question d'histoire, de philosophie, de théologie, de littérature, de politique, il dominait le sujet et le possédait autant qu'il en était possédé. Son imagination, sa sensibilité étaient saisies; son intelligence, d'une perspicacité surprenante, savait restreindre ou élever ces éléments du spectacle à leurs proportions et les présenter aux lecteurs dans un ordre parfait...

Ces bulletins étaient signés *Richeville.* Mais Richeville, c'était aussi *Lucens* dans l'*Univers;* Lucens, c'était Tiber dans le *Journal de Roubaix;* Tiber, c'est *Pennavera* dans les journaux sociaux d'Italie; *Innominato* dans le *Sun* de New-York, *Fidelis* en Belgique, etc. Un correspondant de la *Vérité*, qui lui aussi avait fait partie de la presse romaine, en même temps que M. Bœglin et M. Paul Tailliez, M. l'abbé Bonnet, analysait la manière de M. Bœglin dans une page qui met un fort contrepoids à l'enthousiasme de M. Dabry.

Ses articles cachent un art infini. Mais pour l'y voir, il est indispensable de connaître à fond le personnage, et, le connaissant, de l'avoir longtemps suivi. Il fait des mélanges plus savants et plus subtils que ceux des apothicaires. Il a devant lui plusieurs fioles, dans lesquelles il trempe sa plume d'une main exercée aux dosages les plus délicats. Il y a la fiole de l'orthodoxie et celle du libéralisme; celle des compliments au pape et celle des coups fourrés à sa politique. Il est rare que *Innominato* écrive un article avec l'encre de plusieurs fioles, mais il emploie plusieurs encres pour une phrase, pour un membre de phrase. Son objet néanmoins ne change guère : avancer la cause du catholicisme libéral et y amener les innocents par les détours. Il y a un petit flacon pour l'encens de Pie IX, un plus petit pour les hommages au *Syllabus;* il en tirera une goutte au moment où l'on s'y attendra le moins, et les simples se récrieront.

Un trait esentiel pour la compréhension de certaines gens, c'est qu'ils écrivent toujours pour le pape, et comme si le pape devait lire et peser chaque ligne de leurs productions. Ils ont fait leur étude de Léon XIII, de l'homme encore plus que du pontife; ce à quoi

les conjectures les ont aidés. Ils se vantent de connaître tout de la personne du Saint-Père : ses habitudes, ses inclinations, ses répugnances, sa manière de voir, particulièrement sur une infinité de sujets. Et dans ce qu'ils écrivent, tout est calculé en vue d'une impression à produire sur l'esprit du Souverain Pontife, non par religion, mais par intérêt. A la pensée de ces industries, notre cœur se révolte; jamais nous ne consentirions à abuser de la sorte le Vicaire de Jésus-Christ; voyant en lui le Dieu qu'il représente, et tremblant devant une dignité si haute, nous n'oserions entreprendre de le persuader que par la force de nos raisons ([16]).

Les abbés Lemire et Gayraud acquirent vite une notoriété qui dispense ici de tout détail. Ils sont déjà connus du lecteur qui, d'ailleurs, les retrouvera encore. L'abbé Gayraud se distingue de la plupart des autres par une solide science théologique, acquise dans l'Ordre de Saint-Dominique, qui le préservera des témérités auxquelles tant d'autres se laissent entraîner, hormis toutefois ses opinions démocratiques et républicaines. Elles le conduiront, par exemple, plus tard, jusqu'à soutenir l'accord des associations cultuelles avec la Constitution de l'Église. M. Gayraud appartient à la toute petite élite intellectuelle des prêtres lancés dans ce mouvement, et que représentent principalement l'abbé Klein, maître de conférences à l'Institut catholique de Paris; l'abbé Birot, curé de la cathédrale d'Albi; l'abbé Calippe, devenu plus tard le chroniqueur social de la *Revue du Clergé* et l'historiographe des catholiques sociaux.

Bien d'autres encore, avec une importance et une valeur diverses figurent au rang des pionniers de la démocratie chrétienne et se retrouvent dans presque tous ses congrès : l'abbé Pastoret, de Marseille, formé à l'école de l'Œuvre des cercles, orateur disert et entraînant; l'abbé Ract, vicaire à Saint-Lambert de Vaugirard, à Paris; l'abbé Pierre, professeur à l'école Fénelon, qui couronnera plus tard sa carrière par des campagnes acharnées et peu glorieuses contre l'*Action française*.

A Paris, dans le quartier populeux et ouvrier de Plaisance, M. l'abbé Soulange-Bodin, curé de la paroisse qu'il est parvenu à doter de son église, constitue avec le concours de ses vicaires tout un ensemble d'institutions sous le vocable de *Notre-Dame du Travail*. Son expérience des œuvres sociales et le zèle qu'il y déploya rendront précieux, un peu plus tard, son témoignage

(16) La *Vérité*, 15 octobre 1900. M. Bœglin, qui avait été élevé à la prélature par Léon XIII, se vit rayé de ces cadres sous le Pontificat de Pie X. Sentant son prestige aboli en France, il se réfugia en Autriche, où il continua son rôle de son mieux, mais sans succès, par d'autres correspondances. Une des dernières était un aperçu consacré à la presse catholique autrichienne. L'organe de la police politique, du bureau de la presse des Affaires étrangères, des chercheurs de guerres et de toutes les puissances ténébreuses de ce pays, la *Reichspost*, était qualifiée de « grand organe catholique » et son rédacteur en chef était dénommé « le Veuillot de l'Autriche ». M. Bœglin s'appliquait à entretenir l'illusion que les « chrétiens sociaux » d'Autriche, même quand ce parti, aussitôt après avoir évincé l'antisémitisme, se transforma en une mafia de bourgeois avides qui, pour garder leurs positions électorales, se jetèrent dans les bras des pires pangermanistes du « Los von Rom », c'était le modèle des groupements catholiques. M. Bœglin ne parvint d'ailleurs pas à vaincre les défiances dans ce pays où il était étranger. Aussi quand vint la maladie, il ne trouva pour le recevoir que la maison des pauvres, et il mourut sur un lit d'hôpital (janvier 1914).

sur ce à quoi se réduit la fécondité religieuse de l'apostolat par ces œuvres. Près de lui, et avec ses encouragements, M. l'abbé Boyreau, à la tête d'un groupe de prêtres, qui est comme une annexe du personnel paroissial, crée, sous le nom de *Notre-Dame du Rosaire,* une véritable ruche d'œuvres religieuses, charitables, économiques; la plus intéressante de celles-ci est une société coopérative de production, c'est-à-dire un atelier sans patron, dirigé par un ouvrier désigné par ses camarades, et leur rapportant tout le fruit de leur travail.

Un prêtre a devancé presque tous les autres dans la voie de l'apostolat social, c'est M. l'abbé Fesch, du diocèse de Beauvais. Bien avant le ralliement, M. Fesch s'est lancé dans le journalisme où il s'attirait également, par des polémiques vivement menées, la haine des socialistes et des sectaires et l'antipathie des conservateurs qu'il ne ménageait guère plus. Volontiers il saisit les occasions de se mesurer avec les orateurs de la libre pensée dans les réunions contradictoires. Il est mis à la tête de la *Croix de l'Oise* dont il est à la fois le directeur, le rédacteur et l'imprimeur. Au bout de deux ans, elle succombe sous les désaveux de l'évêché. L'abbé Fesch vient alors à Paris et y achète un journal boulevardier, la *Cocarde* (1894), dont il conserve le genre en essayant d'en faire un instrument de bonne propagande. Mais les fonds promis ne vinrent pas, et bientôt il ne reste à l'ardent démocrate d'autres moyens d'action que sa participation aux travaux des divers groupements et les paroles dans les congrès.

Un autre type de prêtre journaliste est l'abbé Brugerette, du diocèse de Clermont, élève lui aussi de Saint-Sulpice et de l'Institut catholique de Paris, et devenu professeur d'histoire dans son diocèse. Il fonde, en 1894, le *Livradois,* puis, en 1896, l'*Auvergne libre.* Mais, désavoué lui aussi par son évêque, il quitte le diocèse et part pour Lyon, en 1897. Avec l'abbé Birot et deux ou trois autres, il s'engage à fond en faveur de Dreyfus. Plus tard, sous des pseudonymes divers, il écrira des pamphlets modernistes.

Collaborateur de l'abbé Naudet pour les conférences des groupes ecclésiastiques de démocrates chrétiens, et de l'abbé Dabry, à la *Vie catholique,* avec les abbés Calippe, Pierre et Fesch, M. l'abbé Quiévreux, d'Amiens, sans aller jusqu'où est tombé M. Brugerette, marchera lui aussi, en plus d'un cas, d'un pas douteux. Dès 1893, il écrivait sur l'*Action nouvelle du clergé,* d'un style qui le rapproche un peu de celui de M. Bœglin, une brochure où il réclamait une refonte des méthodes de prédication. Il publiait un peu plus tard un gros ouvrage, *Le paganisme au XIX*[e] *siècle,* que ses théories fort aventurées firent mettre à l'Index. On le verra s'emporter aux derniers outrages contre l'abbé Maignen, pour la défense de l'américanisme.

Fondateur de multiples publications en Saône-et-Loire, l'abbé Tartelin, « pourvoyeur infatigable de tous les journaux en quête de bonne copie »,

compte parmi les principaux collaborateurs de la *Vie catholique* et figure dans toutes les grandes réunions. M. Dabry trace de lui ce portrait :

Observateur sagace, liseur infatigable, sa curiosité s'est promenée sur tous les visages et dans tous les domaines. Curé d'une petite localité du diocèse d'Autun, il fait songer à l'abbé Gorini, qui se trouvait suffisamment bien placé dans un modeste presbytère pourvu qu'il n'y vînt pas trop d'importuns et qu'il y eût des livres. Mais les livres de l'abbé Gorini étaient plutôt des in-folios empruntés à quelque bibliothèque de bénédictin, ses recherches, de véritables fouilles archéologiques dans les couches profondes du passé : l'abbé Tartelin est surtout curieux des choses contemporaines et des hommes de son temps. Il est au courant de la dernière publication, comme de la dernière découverte, comme de la dernière mode, comme de la physionomie du député le plus récemmment entré à la Chambre. « Comment fait-il, me disait un jour l'abbé Lemire, pour avoir tant d'esprit et pour savoir tout çà » ? Il est comme Cuvier : avec un mot, un geste, il reconstitue une physionomie, un type. Il a le génie de l'induction. Et comme il sait animer un sujet, un portrait, de manière à faire croire qu'il a été témoin oculaire ou auriculaire ! Comme la lumière court à travers ces détails qu'on croirait pris sur place et comme enregistrés dans une sorte de cinématographe ! Les « portraits » eurent à un moment donné ses préférences. Politique, arts, sciences, littérature, lui fournirent une galerie où défilèrent tout ce que l'actualité compte de figures caractéristiques et intéressantes. Mais s'il fallait passer du portrait et de la critique au fait, être soi-même auteur, acteur, exposer une doctrine, mettre la main à l'œuvre, payer de sa personne, il n'était pas plus embarrassé, il s'exécutait tout aussi bien, faisant preuve d'une souplesse de talent qui n'avait d'égale que son inépuisable bonne volonté (p. 603).

Sans parler de l'abbé Charbonnel, que les démocrates chrétiens ont vainement cherché à nier pour un des leurs, se rencontre encore parmi les membres actifs de leurs congrès, l'abbé Sifflet, un des principaux représentants de ce qu'on a appelé « l'école de Lyon », pour désigner un foyer particulier de catholicisme libéral. M. Sifflet versa d'abord dans mille témérités et finit par tomber dans le modernisme. Autre figurant du parti, l'abbé Toiton, qui, plus tard, pour favoriser le schisme des cultuelles, recherchera la sportule de Clemenceau. Étant encore élève de Saint-Sulpice, en 1892, il envoyait aussi des correspondances à l'*Univers*, et recevait alors, au nom de Léon XIII, une lettre du cardinal Rampolla le félicitant de sa collaboration [17].

Au point où nous en sommes et sous la réserve des preuves à fournir, lesquelles se rencontreront abondamment dans cette histoire, ce serait déjà l'heure de constater ce phénomène frappant que tous les novateurs, soit dans le domaine des doctrines sociales, soit dans celui des doctrines religieuses, sont du côté des apôtres de la politique du ralliement. La contre-partie établirait que tous les défenseurs de la vérité sont du côté des « réfractaires ». Mais il faut se contenter d'éveiller ici l'attention du lecteur sur ce fait très intéressant, et laisser à la suite le soin de satisfaire sa curiosité à cet égard.

Il serait d'ailleurs temps de mettre fin à cette première énumération, quoiqu'elle puisse se prolonger beaucoup. Cependant nommons encore l'abbé

(17) Houtin, *Histoire du modernisme*, 26.

Roblot, de Normandie, tout jeune prêtre à cette époque, qui débute par ses publications anonymes et fonde enfin, en 1896, un petit journal, l'*Espérance*, pour souffler à la jeunesse l'esprit de la vraie vie chrétienne, sur le modèle tracé par lui dans les *Lettres d'un militant*, que M. Dabry appelle « une des productions qui occupent une des places les plus honorables dans l'actif de la démocratie chrétienne. Il y a, ajoute-t-il, dans cette explosion de sincérité une poésie, une originalité d'élocution, une fraîcheur de sentiments qui rendent ce livre vivant comme le cœur et qui l'empêcheront de vieillir » (p. 668). L'abbé Trochu, de Rennes, occupe aussi une bonne place parmi les ouvriers de la démocratie chrétienne. Après avoir débuté, comme plusieurs autres, par la création d'institutions sociales telles que caisses rurales, etc..., il forme, avec M. Desgrées du Loû, le projet d'un vaste réseau d'associations pour lequel on créerait un organe commun, le *Travailleur chrétien*, organe de la Fédération des travailleurs du Centre et de l'Ouest. Ce projet transformé devait aboutir à la fondation de l'*Ouest-Éclair*, par les deux amis, en 1899.

Comment ne pas faire mention de l'abbé Six, dont la revue la *Démocratie chrétienne* fut le « moniteur » du parti, comme la *Justice sociale* de l'abbé Naudet en fut « l'excitateur? » (Dabry, p. 216) ([18]). Mais le nom de l'abbé Six évoque celui des autres membres du groupe des abbés démocrates du Nord : MM. Vanneufville, Glorieux, Tiberghien, Bataille, Dehon, Leleu, qui fut l'un des centres plus actifs et des plus influents. Plusieurs d'entre eux se rencontreront assez fréquemment sur notre chemin, pour qu'il soit superflu d'insister ici. Le trio d'amis formé par MM. Vanneufville, Glorieux et Tiberghien ira s'installer à Rome et y deviendra le centre de toutes les relations du parti avec le Vatican, le truchement inévitable des visiteurs ou pèlerins, en même temps que MM. Glorieux et Vanneufville seront les informateurs et correspondants assidus de l'*Univers* et de la *Croix*, et, par ces journaux, pétriront l'opinion catholique.

Trop jeunes au début de cette période, les abbés de Lestang, de Poitiers; Desgranges, de Limoges; Beaupin, d'Évreux, et tant d'autres qui se feront les ardents apôtres du *Sillon*, n'entrent en ligne qu'un peu plus tard. Il en sera de même de l'abbé Thellier de Poncheville, de Valenciennes. Mais ceux-là auront vite pris une place distinguée parmi les abbés sociaux et démocrates.

L'appoint fourni par les ordres religieux et les congrégations est naturellement moins considérable, du moins dans l'action publique. Le P. Dehon est supérieur de la Congrégation des prêtres du Sacré-Cœur de Saint Quentin. C'est un apôtre aussi ardent du ralliement que de la démocratie chrétienne. Les tentatives répétées pour transformer le tiers-ordre de Saint-François en

(18) M. Dabry dit ailleurs : « Au point où en était arrivée la *Démocratie chrétienne*, une revue de ce genre était nécessaire. A tant d'initiatives qui avaient surgi de toutes parts, il fallait une étoile directrice : la *Démocratie chrétienne* fut cette étoile » (*op. cit.*, 208).

un instrument de celle-ci auront en lui un soutien infatigable. C'est aussi la tâche à laquelle on verra se consacrer quelques membres très actifs de la branche franciscaine de l'Ordre, le P. Édouard, le P. Ferdinand, le P. Jules Le P. Maumus, dominicain, ne se mêlera pas directement à l'action sociale, mais les livres qu'il publie successivement sur la question politique en affirment fortement le caractère démocratique.

III

Les laïques rivalisent avec le clergé, l'*Œuvre des cercles* conserve des traits distinctifs, qui ne permettent pas de la confondre simplement avec le parti de la démocratie chrétienne, encore que, comme on l'a vu, son école ait été le laboratoire d'où il est sorti. Mais il y a des scories dont elle-même se préserve. Il en est de même de l'*Association catholique de la jeunesse française,* fondée, sous les auspices de M. de Mun, pour propager les doctrines de l'Œuvre. Néanmoins, on la verra s'engager de plus en plus dans la démocratie politique et sociale. M. G. Ageorges décrit ainsi, d'une plume sympathique et discrète, comment se produisit cette orientation :

En 1894, Henri Bazire remplaça Reverdy à la présidence. On comptait beaucoup sur Bazire aussi bien chez ceux qui tenaient à conserver à l'œuvre sa ligne traditionnelle que chez ceux qui eussent désiré un peu plus de jeu dans les rouages. Bazire avait fait des études brillantes à la Faculté de droit de Poitiers. Il avait de l'énergie, du tempérament, de l'esprit, un réel et spontané talent de parole. Sa cordialité et sa bonne humeur le rendaient sympathique. On l'avait produit avec succès en diverses occasions et il s'était fait délibérément le champion de l'idée démocratique. C'était bien le président du moment, celui qui correspondait au désir de Rome. Il déploya une activité très louable. Il sut encourager les groupements de province, deviner les talents et les bonnes volontés, prendre des initiatives. Son influence fut profonde, et sa présidence restera une des présidences capitales dans l'histoire de la *Jeunesse catholique*. On comptait qu'avec des loisirs, de l'étude, de la persévérance, Bazire serait un chef. On aimait à penser qu'il conduirait les catholiques sur des voies prudentes et neuves. Et chacun s'attendait à lui voir prendre tout de suite la place que lui méritaient son éloquence, sa culture juridique, sa plume nerveuse. On analyse malaisément ce qui arrêta son essor pendant plusieurs années. Il est probable qu'il portait ombrage et que certaines amitiés entravèrent sa carrière au lieu de la soutenir. Peut-être commit-il l'erreur de ne se préparer qu'à la lutte parlementaire; et peut-être la direction de l'Association, comme la pratique de la procédure, l'obligèrent-elles à des exercices d'équilibre politique difficilement conciliables avec une situation de premier plan. Or, c'est justement cette situation que laissaient espérer les brillants débuts de Bazire et que lui souhaitent encore ses amis (19).

« Jean Lerolle, qui succéda à Bazire, ajoute M. Ageorges, accentue encore le sens démocratique de l'Association ». On constatera par la suite l'exactitude de ce jugement. L'A. C. J., préservée des témérités religieuses par ses traditions et par l'éducation de ses dirigeants, compromettra en partie le grand

(19) *La marche montante d'une génération,* 1912, 52, 53.

bien qu'on pouvait attendre d'elle, par la hardiesse de ses théories sociales qui ne le cède pas, en plusieurs points de première importance, à celle des agents les plus avancés de la démocratie chrétienne. Parmi ceux de ses membres qui se firent une notoriété dans cet ordre, il faut mentionner surtout M. Zamanski, longtemps vice-président de l'Association, qu'on retrouvera conférencier des *Semaines sociales* et directeur du *Mouvement social,* organe de l'*Action populaire* de Reims.

Puisque nous parlons d'abord des groupements, il en est un qu'il faut placer côte à côte avec l'A. C. J. F., malgré les dissemblances, et dont cette Association, après avoir vainement essayé de l'égaler ou surpasser par la surenchère démocratique, devait sacrifier l'amitié et non sans subir quelque peu ses tentatives d'enveloppement. Laissons encore parler M. Ageorges :

Quand on s'est rendu compte de l'état des esprits entre 1890 et 1896, on comprend très bien qu'il se soit trouvé une œuvre pour condenser en un semblant de doctrine les idées de religiosité, les vagues tendances sociales, les désirs de vérité qui flottaient dans l'air à cette époque. Le *Sillon* naquit pour ainsi dire spontanément dans un milieu qui le conditionnait. Ce sont des jeunes gens qui le reçurent dans leurs bras. Ils se réunissaient dans la crypte du collège Stanislas et, prosternés au pied d'un autel, ils se crurent aussitôt nantis d'une mission divine. Ils furent admirables de confiance, d'enthousiasme et de droiture. Pour donner au *Sillon* une marque de fabrique, ils empruntèrent une devise platonicienne à un livre de M. Ollé-Laprune : *Il faut aller au vrai de toute son âme.* La formule de la pensée d'Ollé-Laprune était bien, en effet, qu'il faut philosopher avec l'âme entière et non pas seulement avec l'esprit. Vivre d'abord, philosopher ensuite, le *Sillon* attribuait à cette maxime un sens profond et nouveau. Et pour vivre complètement, il conseiller d'exprimer et d'imiter Dieu, c'est-à-dire d'adopter le christianisme dans son intégrité qui est le catholicisme. En un mot, il fallait obéir à Rome autant par amour que par raison et par les deux à la fois. Travailler au règne du Christ dans nos âmes et autour de nous, c'était, à l'origine, le seul but que visait le *Sillon.* Ce mysticisme agissant attira d'irrésistibles sympathies à l'œuvre naissante. La vertu même des fondateurs du *Sillon* les rendait séduisants. Trois d'entre eux s'imposèrent aussitôt. Ce furent Paul Renaudin, intelligence délicate, âme toute pénétrée de charité, talent déjà ferme. Marc Sangnier, imagination plus ardente, tempérament à la fois plus fougueux et plus mystique, et Etienne Isabelle, esprit précis, juste et cultivé. Peu à peu, on vit l'activité de Sangnier éclipser la distinction de Renaudin et devenir l'influence importante. Marc Sangnier avait préparé le concours de Polytechnique, mais après un premier échec, avait dû passer par la caserne pour entrer à l'école de ses rêves, où l'avait précédé Etienne Isabelle. Il en était sorti pour être affecté comme sous-lieutenant au régiment de génie qui tenait garnison à Toul. Le *Sillon* restait, à Paris, sous le patronage de Renaudin, mais, à Toul, Sangnier déjà le faisait vivant en prêchant à ses soldats la bonne parole catholique et sociale. Il s'échappait de temps en temps pour attraper quelques heures de recueillement spirituel dans les pieuses maisons de la banlieue, où les bons Jésuites ou Maristes organisaient des retraites à l'usage des étudiants. Là, il recrutait d'utiles disciples. Sa façon chaude et sympathique de dire aux plus jeunes ses espoirs, de les prendre sous le bras et de les tutoyer, lui conquérait vite l'affection de ces nouveaux camarades. L'ombre propice des grands arbres baignait ces ardeurs nobles et juvéniles d'une mystique douceur. Quelques jours plus tard, Sangnier, qui faisait résonner le sol de son pied, racontait qu'il avait creusé jadis un souterrain de ses mains. L'orifice en était bouché, mais la cavité restait pour attester les capacités du polytechnicien. Le côté de puérilité charmante qui caractérisait le Sangnier d'alors n'était pas son moindre attrait.

En ce temps-là, le *Sillon* n'était encore qu'une suggestive revue de jeunes, aux articles

étudiés et frais. La couverture avait la couleur symbolique de la phosphatine Fallières, mais en vérité la matière du *Sillon* dépassait le sens de sa couleur. Les vers y étaient gentiment mystiques, les critiques pleines de sincérité et de goût, les monographies de tour particulièrement noble. Les rédacteurs se rencontraient chez Paul Renaudin, dans une vieille, digne et belle maison de la rue de Grenelle, ou encore chez M. et Mme Sangnier, rue de Vaugirard. On se réunissait au sein de la glorieuse bibliothèque de M. Lachaud, grand-père du jeune directeur du *Sillon*. Et cette bibliothèque était pleine d'éloquents souvenirs : bronzes commémoratifs de crimes et d'acquittements, livres aux reliures somptueuses, portraits de clients illustres avec dédicaces gonflées de gratitude extrajudiciaire. Il y avait aussi une solide échelle de bibliothèque sur laquelle s'asseyait généralement le plus timide. Il venait aux mercredis de Sangnier des jeunes gens choisis : tous se sont fait depuis une trouée honorable. On rencontrait là René Pinon, qui n'était pas encore entré à la *Revue des Deux-Mondes* et qui s'appelait Montalouet; Jean Lerolle, qui n'avait pas encore présidé l'*Association de la Jeunesse catholique;* Pierre Petit de Julleville, qui n'était pas encore prêtre ni secrétaire de la rédaction de la *Revue d'apologétique;* Joseph Wilbois, devenu directeur de l'Ecole Réale à Moscou... Ce groupe n'avait pas l'allure scolaire de la *Réunion des étudiants* ni la discipline de bon ton de l'état-major de la *Jeunesse catholique*, mais il était infiniment plus séduisant. Quand, son année de service accomplie, Sangnier revint de l'armée, les réunions furent plus fréquentes. Elles étaient honorées de présences notoires. Le P. Janvier, l'abbé Lemire, un peu plus tard Mgr Ireland, l'amusant Don Verecsi y étaient accueillis avec enthousiasme.

Peu à peu, le *Sillon évolua;* la revue devint moins littéraire, un à un, les rédacteurs des premiers numéros s'éloignèrent; de jeunes recrues bousculèrent les anciennes; on commença à se diviser à propos d'une question de politique étrangère; ce fut la première de ces « scissions » qui jouèrent un si grand rôle dans l'histoire du *Sillon;* on s'extériorisa un peu tapageusement. Un beau jour, Etienne Isabelle, en marge du *Sillon*, donna son bulletin à la *Crypte* et on organisa des conférences sociales qui eurent un assez gros succès. L'une d'elles, faite par Keufer sur le travail des typographes, fut suivie de discussions passionnées. On débita bientôt ces manifestations au détail. De jeunes discoureurs, qui empruntaient à « Marc » ses gestes et ses intonations, allèrent évangéliser les quartiers excentriques et la banlieue, que dis-je, la banlieue, toute la province. Ce fut la grande période de la faconde silloniste. Sangnier lui-même avait commencé ses randonnées apostoliques à travers la France et l'Europe. Il alla glorifier le Christ jusqu'aux pieds du pape. Mais, à mesure qu'on parlait plus, on écrivait moins. La revue se rapetissa. A la fin de 1898, on la changea en une mince brochure gris bleu. Une feuille de jeunesse se fondit avec elle. Quelques mois plus tard, la petite brochure devint plaquette. C'est alors qu'on créa l'*Echo des Cercles d'études*, petit bulletin que devaient rédiger les ouvriers. Mais, à la réunion d'initiative, ne parut qu'un architecte diplômé, inspecteur du Pavillon de la guerre, aux travaux de l'Exposition. Il fallut recruter dans les patronages et dans les écoles des Frères des sujets dociles, jeunes employés vertueux et avisés. Plusieurs d'entre eux sont aujourd'hui de précieux lieutenants pour Sangnier. Mais l'événement capital de l'histoire du *Sillon* à cette époque fut la création de l'*Institut populaire* du Ve arrondissement (20).

La création des Instituts populaires et l'action sociale du *Sillon* auront leur place dans cette histoire.

L'*Action libérale* n'entre en scène que vers la fin de cette période. Le rôle d'action sociale que son président, M. Piou, greffe sur son rôle politique, dans un très louable souci du sort des classes inférieures et aussi pour rendre la ligue populaire, en inscrivant par surplus dans sa devise « l'amélioration du sort des travailleurs », n'a d'ailleurs pas de caractère particulier.

(20) *Op. cit.*, 66 et s.

Entre les personnalités qui exercèrent le plus d'influence sur le mouvement social, celle de M. Henri Lorin est peut-être la plus marquante, quoiqu'il préférât à l'éclat de l'action, du moins dans cette période, l'influence, discrètement exercée dans tous les conseils, que peut avoir le salon d'un homme très cultivé, jouissant d'une haute position. Voici comment M. Dabry dépeint la sienne :

Ancien élève de l'Ecole polytechnique, membre du Comité directeur de l'Œuvre des Cercles, grand seigneur, il traite royalement chez lui la démocratie ([21]). On lui disait un jour :« Si on appliquait vos principes, cela ferait tout de suite une brèche dans votre fortune ». — « Eh bien, dit-il, tant pis pour la brèche ! » Il n'est pas de ceux qui reculent devant les conséquences de leur opinion, ni qui fabriquent des fardeaux, comme autrefois les pharisiens, pour les mettre sur les épaules des autres. De bonne heure, le désordre social l'a frappé. Comme Morès, comme autrefois les La Rochefoucault, les Noailles, il s'est mis résolument du côté de ceux qui en souffrent le plus et s'applique à rechercher les moyens d'améliorer leur situation. Passionné pour l'étude, il a passé en revue tous les systèmes, tout fouillé, tout retourné et n'a trouvé d'harmonie sociale, de données sérieuses pour établir la base de la justice que dans le christianisme. Il a salué l'expression adéquate des *postulata* de sa pensée dans les encycliques de Léon XIII, dont il s'est fait l'un des interprètes les plus ardents et les plus convaincus. Inversement, il s'est fait auprès de lui en concomitance et en intime liaison d'amitié avec Harmel, le répondant dévoué et autorisé de la démocratie chrétienne. Mieux que l' « Union d'études » même, sa maison est le laboratoire de la pensée démocratique. Perpétuellement, on y échange des idées. Quand le thème social est épuisé, on en prend un autre : c'est la politique, la littérature, la théologie, l'exégèse. Par son activité intellectuelle, le maître de la maison rappelle Girardin, qui ne se levait pas plus matin que lui en se levant tous les jours à cinq heures. Mais il a la figure aussi épanouie, aussi souriante, et le verbe aussi cordial que l'autre était froid, réservé et sec. Il rendrait la démocratie aimable si elle n'était séduisante par elle-même ([22]).

M. Lorin avait été le secrétaire de l'*Union de Fribourg*. Il sortira plus tard de sa réserve pour devenir président des *Semaines sociales*. C'est aussi dans son salon que sera rédigée la fameuse lettre des « cardinaux verts » à Pie X, le pressant d'accepter la loi de séparation ([23]).

Autant M. Lorin se tient alors dans l'ombre, autant M. Léon Harmel se présente à tous les yeux comme le chef et le père de la démocratie chrétienne. Si le grand et admirable industriel de Val-des-Bois s'en était tenu à susciter des imitateurs de son zèle parmi les patrons chrétiens et à développer la véritable action catholique dans laquelle il avait excellé, son œuvre en constituerait une des pages les plus belles et les plus pures. Entraîné par son ardeur et quelque peu grisé par les éloges, il y mêla beaucoup d'alliage. Cette histoire devra le constater. A un laïque, si pieux et dévoué qu'il fût, il appartenait moins encore qu'à de simples prêtres de s'ériger en conseiller et directeur de la jeunesse ecclésiastique. A jouer le rôle de chef d'une troupe si peu homogène, il risquait d'être amené à mettre, sans s'en apercevoir, trop de couleurs sur son fanion. Mais la faveur pontificale lui semblait tout auto-

(21) O démocrate Dabry ! — (22) *Op. cit.*, 661. — (23) Ageorges, *op. cit.*, 86.

riser. « Le pape m'a dit, racontait-il, Harmel nous nous faisons vieux, il faudra que quelqu'un continue notre œuvre ; soyez un semeur d'idées parmi le jeune clergé » [24]. Ailleurs, dans sa correspondance polycopiée adressée à « ses bien-aimés enfants », il parle aussi de cette démocratie chrétienne « dont Léon XIII lui a confié la direction », et lorsque ses amis fêtèrent, en 1900, le 71e anniversaire de sa naissance, l'adresse qu'ils lui présentèrent disait :

Au point de vue social, nous voulons comme vous nous montrer franchement et nettement *républicains, démocrates et chrétiens.* Patriotes avant tout, nous aimons la France. Nous restons optimistes, parce que nous voulons rester agissants.

Les démocrates chrétiens vous reconnaissent comme leur chef, nous resterons fidèles à cet étendard que vous avez tenu si vaillamment.

Enfin, vous vous êtes signalé par votre soumission d'esprit et de cœur envers le Vicaire de Jésus-Christ *dont vous avez été le porte-parole autorisé* pour les questions sociales.

Léon XIII s'est plu à le reconnaître en maintes circonstances et il a voulu, en octobre 1898, consacrer devant le monde entier votre glorieux titre de Bon Père. Nous nous montrerons filialement et amoureusement dociles envers ce père des âmes ; à votre suite, nous voulons tous rester des vaillants du Christ, vivant dans Pierre...

Les hommes de second plan, émergeant de la plèbe, s'offrent en trop grand nombre pour qu'une place puisse être faite à tous dans ce rapide tableau. Il faut se borner à en signaler quelques-uns. Ils ont tous ce trait commun d'unir l'ardeur démocratique au zèle de l'action sociale et de fondre ces deux amours en un seul. M. Jules Bonjean, qu'on a vu opposer à l'Union de la France chrétienne l'*Association chrétienne française* pour l'application des doctrines politiques et sociales de Léon XIII et qui intervint avec vivacité au Congrès de la Fédération électorale, en 1898, afin de déterminer ses membres à une complète profession de foi républicaine, prend, à partir de 1895, la présidence des congrès d'œuvres de jeunesse issus de la commission des patronages et lance ces œuvres de préservation dans le courant de la démocratie chrétienne. Sous Pie X, on retrouvera M. Bonjean dans une voie risquée. En Savoie, l'orateur du Congrès de Grenoble en 1892, M. Descottes, est aussi l'un des chefs du mouvement nouveau. En Flandre, un jeune médecin, le docteur Lancry, dans un rêve généreux, entreprend une campagne ardente pour la généralisation d'une coutume qu'il a découverte en 1890 dans la petite localité de pêcheurs, voisine de Dunkerque, Fort-Mardick, où chaque couple, au moment du mariage, reçoit de la commune un morceau de terre d'une étendue de 24 ares, bien de jouissance insaisissable, et en garde la disposition et l'usufruit sa vie durant. Dans ce but, il fonde une revue, la *Terre de France,* qui poussera aux extrêmes la théorie du « terrianisme ». M. Lancry devient ensuite, et jusqu'à la fin, le collaborateur de M. Naudet à la *Justice sociale,* où il éclipsera les plus osés par l'audace, la violence et le ton brutal de ses articles, même contre l'autorité épiscopale. A Lyon, M. Mou-

(24) *M. Léon Harmel au Congrès de Mouveaux (1894).*

thon, jeune lui aussi, qui devait devenir, après la loi de séparation, le « Mouthon du *Matin* », et que Drumont définissait alors « un bon géant intrépide et doux », fonde la *France libre,* organe de l'antisémitisme, puis il se lance en 1895 en pleines eaux de la démocratie chrétienne; il organise les congrès lyonnais et y apporte une telle intempérance que le cardinal Couillié finit par le briser.

A Lyon encore, s'est constitué un autre foyer d'action, celui-là des plus intenses. Quelques jeunes gens, à la tête desquels étaient MM. Marius Gonin et Victor Berne, avaient d'abord fondé, vers la fin de 1891, la *Croix de Lyon* et inauguré une propagande de « camelots » pour la diffusion de son supplément hebdomadaire. Un an après, leur comité était arrivé à former un assez grand nombre de groupes locaux pour qu'un organe spécial destiné aux zélateurs parût nécessaire, et que naquît la *Chronique des comités du Sud-Est.* Cette revue a reflété par étapes, et simultanément, la pensée, et enregistré les œuvres de la Bonne Presse, de l'Union nationale, et de la Démocratie chrétienne. Tout ce qu'on faisait pour le peuple et qui contribuait à son ascension, à l'amélioration de sa situation matérielle et morale, était bien accueilli de ces généreux jeunes gens. « Mais, dit M. Dabry, ils sentaient bien que les œuvres qui n'allaient pas au fond du mal, qui ne tendaient pas à changer la condition économique et politique de l'ouvrier et ne relevaient pas, par conséquent, de la démocratie chrétienne, n'étaient que des palliatifs et ne pouvaient avoir d'autre utilité que de servir d'instruments pour ouvrir les voies. C'est pourquoi leur pensée, démocratique d'instinct, le devint peu à peu par réflexion et, sans rien sacrifier du domaine des œuvres chrétiennes, s'ouvrit toute large sur la nécessité des œuvres démocratiques, qui doivent toutes les couronner ou les remplacer » (p. 242). Ils constituèrent des conférences d'études. Puis, à la fin de 1893, l'abbé Garnier vint leur faire connaître comment constituer les différentes œuvres sociales et, en peu de temps, ils multiplièrent presque prodigieusement les conférences et les créations dans tous les quartiers populaires de la grande ville. C'est du groupe de la *Chronique du Sud-Est* qu'est venue l'initiative des *Semaines sociales* et c'est lui qui en est demeuré l'organisateur.

Dans le centre, une aventure analogue à celle de M. Mouthon, interrompra quelque temps l'infatigable activité de M. Emmanuel Rivière. Membre du Comité des cercles, ingénieur des arts et manufactures et directeur d'imprimerie, M. Rivière s'efforce d'imiter les méthodes de M. Harmel et, de concours avec M. l'abbé Rabier, multiplie les associations ouvrières. Mais l'ancien fidèle du comte de Chambord s'est rendu compte de la puissance du mouvement démocratique, et la question politique lui apparaît « comme une condition *sine qua non* d'une action démocratique efficace [25]; il bataille ferme en

(25) Dabry, *op. cit.*, 390.

faveur du ralliement et fonde l'*Écho du centre* pour soutenir cette double action.

A Lille, c'est un ouvrier mécanicien, instruit, plein d'ardeur et doué d'une grande facilité de parole, M. Leclercq, qui se met courageusement en mesure de créer une organisation basée sur les doctrines de la démocratie chrétienne. Il fonde des cercles d'études, un syndicat nombreux, et dote ses groupes d'un journal, le *Peuple* (novembre 1893), qui adopte pour programme celui de la *Ligue démocratique belge*, récemment organisée par un des représentants les plus distingués du parti et non des moins hardis, M. l'abbé Pottier. Dans les Ardennes, un homme modeste et dévoué, M. Dombray-Schmitt, employé de Charleville, et qui s'est patiemment initié aux méthodes de M. Harmel, ne se contente pas d'organiser des cercles d'études; il fonde des sociétés coopératives de consommation, une œuvre de location d'immeubles pour les ouvriers, achète pour eux des maisons qui, moyennant une redevance annuelle, finiront par leur échoir en toute propriété, et travaille inlassablement à unir tous les groupes démocratiques de la région.

Après quelques années d'efforts, cinq grandes *Unions démocratiques ouvrières*, groupant un nombre considérable d'associations, se trouvaient constituées en 1895 : celles du Nord, de Reims, des Ardennes, du Centre et de l'Ouest, sans parler de groupements non fédérés, soit dans la région de Lyon, soit dans le Midi. L'année suivante s'y adjoignit une sixième Union, formée à Paris.

De tous côtés c'est donc une germination d'œuvres sociales qui, bien dirigées et conduites selon les enseignements pontificaux, auraient merveilleusement secondé les grands desseins de Léon XIII. Mais l'engouement démocratique, l'absence d'une doctrine sûre, l'ambition de découvrir des méthodes et des voies nouvelles sèment les écueils sur la route.

Les hommes d'action ont leur part personnelle dans ces écarts, mais les sociologues, les doctrinaires du parti, ont aussi la leur, et celle de l'un ou l'autre est assez lourde.

Parmi ces sociologues et doctrinaires se distingue surtout un groupe de catholiques universitaires, dont l'influence sociale et politique est plus discutable que le talent et les intentions. La voie leur avait été ouverte par M. Ollé-Laprune, maître de conférences à l'École normale supérieure, qui fut le chef de la jeune philosophie chrétienne. Ce n'est pas le lieu d'apprécier celle-ci. Pour avoir eu dans la question du ralliement et de la démocratie chrétienne une action plus discrète que MM. Georges Fonsegrive, Georges Goyau, Maurice Blondel, Ollé-Laprune n'en a pas moins vigoureusement propagé ce double mouvement par la plume et par la parole. La mort vint d'ailleurs mettre, en 1898, un terme prématuré à son ardent prosélytisme.

Comme Ollé-Laprune, M. Fonsegrive, professeur de philosophie dans un

grand lycée de Paris, s'est d'abord recommandé à l'attention du public par des œuvres philosophiques, et se disposa par ses travaux à prendre, parmi les apologistes de la religion, un rôle que nous devrons apprécier dans une autre partie. C'est au tout premier plan qu'il se place parmi les réformateurs sociaux; aucun écrivain peut-être n'a tracé plus hardiment que lui le plan des transformations estimées nécessaires; sa qualité de laïque ne l'empêchera même pas de décrire dans ses livres quel doit être le nouveau clergé, le nouvel épiscopat. M. Dabry lui décerne le titre de « moraliste de la démocratie chrétienne » (p. 350). Quelle est l'élévation de sa morale, on en jugera plus tard. M. Fonsegrive avait d'abord publié dans le *Monde,* puis en volume, sous le pseudonyme d'Yves Le Querdec, les *Lettres d'un curé de campagne,* où se trouvent déjà toute sa méthode d'apostolat, toute sa politique, et même, en un sens, toute sa philosophie. Elles furent suivies des *Lettres d'un curé de canton,* du *Journal d'un évêque,* et plus tard, d'un roman, *Le fils de l'esprit.* En 1896, il prenait la direction de la *Quinzaine,* revue fondée vingt mois auparavant par un littérateur et poète de talent, M. Paul Harel. De revue littéraire à tendances libérales, la *Quinzaine* devint en outre, sous M. Fonsegrive, une revue doctrinale, l'organe le plus accrédité de la démocratie politique et sociale, et aussi d'une apologétique nouvelle, non moins téméraire.

Normalien catholique et démocrate, M. Georges Goyau, tout jeune encore, débuta en écrivant, sous le pseudonyme de Léon Grégoire, *Le pape, les catholiques et la question sociale,* qui fut comme le bréviaire social de la jeunesse catholique. Il s'efforçait d'y découvrir une entière conformité des doctrines de l'Union de Fribourg, de l'Œuvre des cercles et des chrétiens sociaux à celles de l'encyclique sur la condition des ouvriers. M. Georges Goyau s'est fait connaître depuis par de nombreux articles et ouvrages sociaux, trop réputés pour qu'il soit utile d'en parler ici. Ils témoignent de recherches étendues et approfondies et d'un talent remarquable; mais le coup d'essai de l'auteur en indique assez les tendances.

M. Jean Brunhes, agrégé de l'Université, n'est pas écrivain comme MM. Fonsegrive et Goyau, mais il apporte un concours actif aux congrès et se montre ardent propagateur des institutions sociales. Écrivain, philosophe, tel se montre spécialement Maurice Blondel, dont le rôle principal, comme celui d'autres catholiques appartenant à l'Université, MM. Édouard Le Roy et Wilbois, sera de dépenser son talent à cette transformation de l'apologétique chrétienne que l'encyclique *Pascendi* devait frapper. Mais, alors, on le verra prendre avec violence la défense des méthodes les plus critiquables de M. Lorin et des Semaines sociales, au nom même de cette philosophie religieuse dont il prétendra y retrouver la méthode. A cet effort, mais avec plus de modération, et d'un point de vue différent, se joindra M. Étienne Lamy. Ne quittons pas cette phalange des catholiques universitaires, sans mentionner deux autres personnalités importantes qu'on vit déjà se produire au Congrès des œuvres de jeunesse tenu à Marseille en 1897, MM. Imbart de La Tour et Jean Guiraud.

Un des sociologues les plus connus de la nouvelle école est certainement M. Paul Lapeyre. Ancien secrétaire de Louis Veuillot dans la dernière période de sa carrière, et déjà formé aux investigations philosophiques qu'il transporta, de 1880 à 1890, du terrain des études à celui des enquêtes sociales, il voulut réunir les unes et les autres dans une large synthèse qui en montrât l'entraînement. Ce fut son œuvre principale, considérable d'étendue. Il avait d'abord intitulé cet ouvrage le *Socialisme catholique*, mais il s'arrêta à celui de *Catholicisme social*, qui marquait mieux le caractère de synthèse et paraissait plus orthodoxe. C'est cette œuvre dont M. Dabry, de qui le jugement est à lui seul un verdict, dit que « parmi tout ce qu'ont écrit les sociologues catholiques et les démocrates chrétiens, elle n'a pas d'équivalent » (p. 367).

M. Lapeyre est, lui aussi, un découvreur de l'Évangile et de la mission sociale de l'Église. Dans la préface de son dernier volume, il écrivait, pour glorifier l'impulsion donnée par Léon XIII : « Il y a huit ans, quelques hommes à peine soupçonnaient l'Église de posséder dans ses trésors cachés la solution de la question sociale. Ce désir ému, silencieusement enseveli au fond de quelques consciences, est devenu aujourd'hui une rumeur immense qui pénètre dans toutes les régions et dans tous les camps. A dire vrai, le camp catholique n'est pas celui qui paraît le plus facilement pénétrable aux idées du christianisme social. Toutefois, grâce à Léon XIII, quel immense chemin parcouru ! etc... ».

M. Max Turmann est un de ceux qui rendraient le mieux la démocratie chrétienne aimable par le charme de son exposition et la modération de sa plume. Ses ouvrages postscolaires sont classiques. Le *développement du catholicisme social,* qu'il a fait paraître en 1900, conçu dans le même esprit que le livre de Léon Grégoire cité précédemment, n'est pas une apologie en forme, car M. Turmann ne discute pas; c'en est une néanmoins. L'auteur était d'ailleurs parfaitement préparé à l'écrire. Signalons enfin, au même titre de sociologues du parti, deux éminents professeurs de l'Université de Lille, MM. Eugène Duthoit et Adéodat Boissard, qu'on voit apparaître dans les congrès durant cette période, mais dont l'action prendra plus d'importance encore dans la suivante.

CHAPITRE IV

« L'école pontificale ». Ses doctrines.

Le titre de ce chapitre n'a été choisi que pour constater une prétention du parti de la démocratie chrétienne. Il appartiendra à l'histoire de dire si elle est justifiée. Cela pourra cependant commencer à ressortir de la description des méthodes et des doctrines de cette démocratie chrétienne qu'il faut maintenant aborder.

La *Démocratie chrétienne*, revue dirigée par M. l'abbé Six, publiait, le 8 novembre 1894, sous le titre : *De quel côté vont les encouragements du pape?* un article signé de la rédaction et qui constituait à lui seul tout le fascicule. Il en fut fait une grande diffusion. On y posait d'abord, en traits grossis à dessein, l'antagonisme entre deux écoles. L'une voit dans le manque d'économie l'imprévoyance, l'intempérance, l'immoralité et l'irréligion des classes ouvrières les causes ordinaires des maux dont elles souffrent; elle admet des réformes économiques locales et partielles, mais ne croit pas qu'il en faille de « fondamentales et universelles », de sorte que, pour elle, « les remèdes les plus urgents relèvent de l'ordre moral et religieux; qu'il y ait un peu plus de patience, un peu plus de moralité en bas, plus de charité et de dévouement en haut, et la question sociale sera ainsi résolue ». En face, l'école nouvelle, appuyée sur l'exorde de l'encyclique *Rerum novarum,* dont on ne manquait pas de rappeler les propositions que le lecteur a vu interprétées dans le premier chapitre de cette partie. Des principes étaient formulés, qui péchaient autant par excès dans l'explication de l'enseignement pontifical que l'autre école était supposée pécher par défaut : « La société actuelle, disait-on, est pétrie d'iniquité et d'oppression; la répartition des richesses, en particulier, est réglée par des institutions qui sont au rebours de la justice distributive et même de la justice commutative; c'est là un état de choses contraire à la religion. L'Église est la gardienne du droit, et c'est au nom de l'Église, gardienne du droit, que les catholiques de la seconde école veulent résoudre la question économique ». Après quoi, la revue indiquait ainsi la solution :

L'Autorité infaillible, pour nous, c'est le pape. Laissons donc là toute discussion de doctrine, pour écouter Celui qui régit l'Eglise... Encore une fois, de quel côté est le pape ?

Et où vont ses encouragements, ses éloges, ses approbations ? Voilà la question à laquelle ce travail va essayer de répondre. Nous répondons sans hésitation que les encouragements et les approbations du pape vont continuellement vers les *chefs*, les *doctrines* et les œuvres de la seconde Ecole, que nous nous permettrons d'appeler désormais l'*Ecole de la Démocratie chrétienne.*

Les chefs de cette école, nous les connaissons. Ils s'appellent Harmel, Naudet, de Mun, Mgr Doutreloux, Mgr Greessens, de Harlez, Pottier, Kurth, Verhaegen, Decurtins, Mgr Manning, Mgr Gibbons, Mgr Ireland, Mgr Vaughan, Mgr Ketteler, Mgr Korum, Vogelsang, Frankenstein, etc.; sans doute, ils n'ont pas le bonheur de plaire à tout le monde. Dans certains milieux même, ils sont suspects, tenus prudemment à l'écart comme des fauteurs de révolutions. Mais qu'en pense le pape ? (p. 7).

La *Démocratie chrétienne* faisait alors une revue des encouragements adressés par Léon XIII aux chrétiens sociaux les plus éminents de chaque pays, et elle concluait : « Nous voici arrivé au terme de notre travail... Nous n'avons eu qu'un but : démontrer que le pape a des sympathies et des préférences pour les *Chefs, les doctrines et œuvres* de cette École, que nous pourrions appeler désormais l'*École pontificale*. Nous croyons avoir atteint notre but... » (p. 44).

Cette *École pontificale* ou *École de la démocratie chrétienne* se présente sous un double aspect, déjà indiqué plus haut, mais qui doit être envisagé avec plus de détail. Le premier aurait dû lui être étranger et cependant il lui est devenu tellement propre que Léon XIII n'arrivera pas, par l'encyclique *Graves de communi* à faire qu'elle s'en dépouille. L'école constitue un mouvement *politique* autant que *social*, et chez elle ces deux caractères sont indissolublement unis.

I

Sous l'aspect politique, ce qu'elle prétend placer sous les auspices du Vicaire de Jésus-Christ est tout simplement le christianisme social de 1848, un renouvellement des thèses de l'*Ère nouvelle* de l'abbé Maret, qui elles-mêmes se rattachent, par celles de Buchez, aux théories de Lamennais et aux utopies du saint-simonisme : l'alliance naturelle de l'Église avec la démocratie; l'Évangile apportant au nom de la liberté, l'égalité et la fraternité démocratiques; la Révolution fille du christianisme et de l'Église.

Deux ou trois textes, entre cent autres, empruntés à l'abbé Maret et à Buchez, suffiront pour cette constatation [1]. Buchez dit dans son *Histoire parlementaire de la Révolution française* (1834) :

La Révolution française est la conséquence dernière et la plus avancée de la civilisation moderne, et la civilisation moderne est sortie tout entière de l'Evangile. C'est un fait irrécusable, si l'on consulte l'histoire et particulièrement celle de notre pays, en y étudiant

(1) Voir les remarquables études de M. Jean Hugues sur les *Origines rationalistes du démocratisme chrétien*, parues en articles dans la *Critique du libéralisme* (du 1er juillet 1911 au 15 mai 1912) et en volume chez Jouve, Paris.

non pas seulement les événements, mais aussi les idées motrices de ces événements. C'est encore un fait incontestable, si l'on examine et si l'on compare à la doctrine de Jésus, tous les principes que la Révolution inscrivit sur ses drapeaux et dans ses codes, ces mots d'égalité et de fraternité qu'elle mit en tête de tous ses actes et avec lesquels elle justifia toutes ses œuvres (2).

L'abbé Maret écrivait :

Au milieu des misères morales et des souffrances matérielles qui nous pressent, nous saluons avec transport l'avènement définitif de la démocratie moderne et l'accomplissement de ses destinées. *Cette démocratie est l'œuvre de Dieu*, du temps et du génie de l'homme; *elle porte le sceau de toutes les choses légitimes et saintes.* Lorsque l'Homme-Dieu prononça ces paroles : « Vous êtes tous frères; je ne suis point venu parmi vous pour être servi, mais pour servir; que celui qui commande soit le serviteur de tous », il jeta les bases d'une société nouvelle qui, *par des développements incessants et des progrès continus, devait aboutir à la démocratie moderne.* Le germe déposé au sein de l'Eglise et de l'Humanité devait croître sans cesse; et, au point de vue politique, l'histoire des nations chrétiennes n'est que la longue formation de *la plus juste, de la plus noble, de la meilleure des sociétés*... Un jour, les philosophes incrédules, guidés à leur insu par cette lumière du *christianisme qu'ils niaient en vain, proclamèrent comme leur symbole politique les maximes* déjà consacrées par l'Evangile, ces grands principes de liberté, de fraternité, qui étaient dans la conscience du chrétien avant d'être dans la raison du philosophe... Dans une religion qui nous représente les plus petits, les plus humbles, comme les frères et les membres de l'Homme-Dieu, l'abolition de tous les privilèges des classes, l'égalité des droits civils et politiques, n'ont rien qui puisse étonner un chrétien... Donc, les plus belles conquêtes de la raison en fait de maximes sociales et de principes gouvernementaux *ne sont que l'Evangile lui-même; et la démocratie moderne, termes de tous les progrès sociaux, est éminemment chrétienne* (3).

Et encore, dans un essai de prospectus pour son journal :

Les principes de 1789 et de 1830, les idées de la Révolution française, dégagés de tout le mal que les passions y ont mêlé (il ne s'agit nullement, on le voit, d'*erreur*, mais de *mal*, d'excès, si l'on veut, dans l'application) et peuvent y mettre encore, *nous paraissent l'ère politique du christianisme et de l'Evangile.* Nous y voyons une application possible et de plus en plus parfaite de cet esprit de justice et de charité, de ce principe de *dignité humaine*, donnés au monde par la révélation divine. *Nous y voyons en même temps une des plus belles conquêtes de la raison.* Toujours conforme, dans ses véritables progrès, à la révélation divine. *La forme politique et sociale* qui peut résulter de l'application sincère et loyale, mais prudente, de ces principes, nous paraît *la plus parfaite* que les hommes aient connue jusqu'ici. *Cette forme politique et sociale porte le grand nom de démocratie* (4).

On sait que ce sont aussi les vues de Lamennais. Les démocrates chrétiens ont commis l'abus exorbitant de présenter Léon XIII comme l'exécuteur de son plan. Le lecteur a déjà entendu M. Georges Goyau lui attribuer cette gloire. C'est aussi l'hommage que le P. Lecanuet lui rend avec son art habituel : « Lamennais entreprend de réconcilier l'Église et la démocratie. Le premier, il a eu l'idée de cette réconciliation. Il a travaillé de toutes ses forces à la réaliser, mais, cette tâche magnifique, Lamennais, à cause de son âpre et

(2) J. Hugues, *op. cit.*, 124. — (3) J. Hugues, *op. cit.*, 131. — (4) *Ibid.*, 136. Ce sont exactement les doctrines que Pie X condamnera plus tard dans le *Sillon*.

violent génie, était l'homme du monde le moins propre à l'accomplir. Œuvre de patience et de douceur, d'obéissance et d'amour, de justice et de prudence, elle devait, pour aboutir, pour ne pas rester une infructueuse équipée, se produire à l'heure de Dieu, avec l'appui de l'épiscopat *et sous la direction suprême de la papauté* (5).

Si nous prêtons maintenant l'oreille aux discours des sociologues et démocrates chrétiens de la période que nous étudions, les échos de la voix de leurs devanciers lui viendront de tous côtés. M. Leroy-Beaulieu, qui s'associe aux jugements de M. Goyau et du P. Lecanuet, nous dira :

La société moderne et l'ordre de choses issu de la Révolution n'ont-ils pas, avec l'esprit du christianisme, avec les tendances manifestes de l'Evangile, une incontestable affinité, *si bien qu'on a pu dire que l'œuvre de la Révolution n'était, en quelque sorte, qu'une application du christianisme, une réalisation des maximes évangéliques dans les institutions?* La noble et trop décevante devise : « Liberté, Egalité, Fraternité », pourrait être revendiquée par les chrétiens comme un plagiat de l'Evangile (6).

On comprend enfin que, loin de maudire la civilisation moderne, des catholiques se fassent un devoir de revendiquer ce qu'elle a de plus sain et de plus pur, de montrer que ce qu'elle a de meilleur est en conformité avec l'esprit du christianisme, de rappeler qu'à plus d'un égard, cette superbe et ingrate civilisation contemporaine est la *fille légitime de l'Evangile*, de façon que c'est sa mère que la société moderne méconnaît en faisant la guerre à la religion, et que c'est son propre enfant, c'est le fils de son sang et de sa chair que l'Eglise semble renier en reniant l'esprit moderne (7).

Dans la *France chrétienne devant l'histoire*, qui parut à l'occasion du quatorzième centenaire du baptême de Clovis, en 1896, M. Étienne Lamy écrivait :

En vain, les premières paroles qu'ait dites la France de 1789, au moment même où elle se déclarait souveraine, ont été pour abjurer ce ministère religieux (celui du sergent du Christ). Dieu, tandis qu'elle le reniait, n'écoutait pas, se souvenant des services rendus dans le passé et voyant les forces encore prêtes pour l'avenir. Et la Révolution, malgré elle, confessait le christianisme dont elle était née; *car la liberté, l'égalité, la fraternité, qu'elle croyait avoir découvertes, étaient depuis dix-huit cents ans révélées aux hommes par l'Evangile, et c'est là qu'elle les avait apprises.*

Aussi l'éminent écrivain proposait-il, comme le fera également M. l'abbé Naudet, de « baptiser la Révolution ». Ce sera la tâche moderne de l'Église. M. Brunetière, de son côté, quoique son puissant esprit ait sondé la profondeur du mal fait par la Révolution, ne se retenait pas de dire :

C'est ici, Messieurs, que se pose la question de la *démocratie chrétienne*, et de la mesure où, comme catholiques, nous devons la favoriser. Il n'y aurait pas de doute sur ce point si ce mot de *démocratie*, comme le mot de *socialisme*, n'avait pas été, n'était pas encore de nos jours, détourné de son sens.

Quel sens donnerons-nous donc à cette appellation de *démocratie chrétienne ?* Si nous entendons par là que la démocratie peut et doit être chrétienne, — au même titre, sinon tout à fait de la même manière et sous les mêmes modalités que l'aristocratie ou que la monarchie, — il n'y a pas encore de question et, pas plus qu'une autre forme quelconque

(5) *Montalembert*, t. I, 31. — (6) *Les catholiques libéraux*, 49. — (7) *Op. cit.*, 53.

de gouvernement, la démocratie n'est assurément au ban du catholicisme. Voulons-nous dire peut-être, après cela, qu'en raison du caractère social qui est celui du christianisme, *il y aurait de tout temps une convenance intime et profonde entre les vérités de la religion et cette aspiration vers la liberté, vers l'égalité des conditions, vers la fraternité qui semble être, en effet, dans l'histoire, le caractère permanent de la démocratie ? Je le crois;* et je faisais moi-même, à Lille, tout un long discours, où j'essayais de le montrer. *Oui ! C'est par le christianisme que la liberté, que l'égalité, que la fraternité sont entrées dans le monde !* (8).

Brunetière avait fait de ces rapprochements le principal support de son apologétique oratoire. Ainsi l'expliqua-t-il lui-même dans la préface de ses *Questions actuelles :* « La seconde idée que j'ai tâché de mettre en lumière dans ces études est celle-ci, que, *bien loin* qu'il y ait incompatibilité, au contraire, il y a *une convenance interne* entre le catholicisme et la démocratie. On en trouvera surtout l'expression dans le chapitre sur le *Catholicisme* aux États-Unis... ».

Le chef politique du ralliement et de son action catholique, M. Piou lui-même, parlait comme les hommes de 1848 dans son article retentissant, *Les Conservateurs et la démocratie* (9) : « L'évolution démocratique est la caractéristique de ce siècle... Quel que soit l'avenir, le présent appartient aux ambitions du peuple qui partout s'élève et çà et là domine. Ces ambitions sont parfois déréglées dans leurs manifestations. Comment nier qu'elles soient légitimes dans leur principe? *Elles viennent, par une descendance directe, du christianisme lui même. Les idées de liberté, d'égalité, de fraternité, que les révolutions appellent leur conquête, n'ont pas été apportées par elles dans le monde. Elles datent, non d'un siècle, mais de dix-huit siècles. Jamais société civile ne réalisera mieux l'idéal démocratique que la société religieuse fondée par le Christ...* »

S'étonnera-t-on que de simples laïques reprennent en chœur ce refrain, quand des prêtres, des hommes nourris de fortes études théologiques, comme le P. Maumus et l'abbé Gayraud, leur donnent eux-mêmes le ton? « Qui donc, écrivait le P. Maumus en 1893, dans son livre *L'Église et la démocratie,* dans un temps où le monde ne connaissait que les droits du sang, avait placé au sommet des choses humaines un serf comme Adrien IV, un *fils de charpentier* comme Grégoire VII? C'était le grain de sénevé qui devait un jour s'épanouir et devenir un grand arbre. Nous qui en recueillons les fruits, sachons reconnaître la main qui l'a planté et revendiquons hautement la proclamation de *l'égalité devant la loi comme l'application sociale du dogme chrétien de la fraternité* ». Il disait encore dans l'avant-propos d'un autre ouvrage, *Les catholiques et la liberté politique* (1898) :

La liberté, ce mot reviendra souvent dans ces pages; je n'ai nullement l'intention de dissimuler l'amour profond qu'elle m'inspire. La liberté civile et politique est l'un des plus

(8) *Discours de combat.* L'Action catholique. — (9) *Revue des Deux-Mondes,* 15 juin 1897.

grands bienfaits du christianisme, car, selon la parole du P. Lacordaire, « c'est Jésus-Christ qui a introduit dans le monde l'égalité civile et, avec elle, la liberté politique qui n'est qu'une participation de chaque peuple à son gouvernement » (10). Oui, le christianisme en relevant la dignité de l'homme si étrangement méconnu par le paganisme, a préparé les voies au principe de l'égalité des hommes entre eux et à la liberté du citoyen. Loin donc d'être en opposition avec ses croyances religieuses, *un chrétien, épris d'égalité et de liberté, est, au contraire, fidèle à l'esprit et aux maximes fondamentales de sa foi.*

C'est surtout en publiant *L'Église et la France moderne* (1897) que le Père Maumus a donné le plein développement de sa pensée. Les premiers chapitres sont un résumé de l'histoire de l'*Avenir* et du mouvement suscité par Lamennais. C'en est un chaud panégyrique, avec quelques réserves obligatoires. La conclusion de ces chapitres en dit tout l'esprit. « Mais l'idée fondamentale et singulièrement féconde du célèbre journal, c'est-à-dire l'alliance de l'Église et des peuples, l'accord entre le catholicisme et la démocratie, est triomphante aujourd'hui, car *sous la direction suprême du grand Léon XIII,* les catholiques s'efforcent de réaliser ce qui fut le rêve des rédacteurs de l'*Avenir*. Ne soyons point ingrats, saluons ceux dont le regard prophétique a entrevu l'aurore des temps nouveaux ».

L'éminent dominicain, renouvelant l'effort de l'abbé Godard en 1863 (11), consacre son livre à démontrer l'accord des principes de 1789 avec la doctrine de l'Église. Il ne s'est pas souvenu du bref de Pie VI qui dénonce au contraire l'opposition et flétrit les dix-sept articles comme injurieux pour la vraie religion et l'Église (12).

La même année, l'abbé Gayraud réunissait en volume, sous le titre *Questions du jour*, un certain nombre d'articles publiés par lui dans divers journaux et revues. Qu'il suffise d'en détacher une seule page. « Il me semble, écrit-il, qu'un grand fait domine la pensée de Léon XIII dans les rapports de l'Église avec les autres sociétés; c'est l'avènement de la démocratie dans la vie des peuples » qui met l'Église « en demeure de redevenir au plus tôt une puissance sociale »; et il ajoute :

Voilà peut-être ce que Léon XIII a compris et pour quelle raison, il s'est, comme on l'a dit, tourné vers les peuples. Du reste, quoi de plus naturel pour le représentant du Christ, pour celui qui en est le vicaire sur la terre? Le christianisme ne peut pas être l'adversaire de la démocratie. Il est du peuple par son origine : le Christ et les apôtres étaient des ouvriers; il est du peuple par son institution : c'est dans le peuple qu'il s'est recruté tout d'abord; il est du peuple par sa hiérarchie : ses prêtres, pour la plupart, sont des enfants du peuple; il est, si l'on peut dire ainsi, du peuple par sa doctrine et ses œuvres : n'est-ce pas le peuple qui a le plus grand besoin d'espérances célestes, de consolations surnaturelles, de miséricorde et d'amour? Voilà le principe immortel des tendances démocratiques du christianisme. Mais, surtout, le christianisme est démocratique par son dogme fondamental de la fraternité de tous les hommes en Jésus-Christ et de leur égalité devant Dieu, son Christ et sa loi. Ce dogme est en effet le germe qui a renversé l'ordre social antique et produit l'ordre nouveau. Par lui, tous les hommes, devenus d'abord concitoyens dans la cité de Dieu, devaient logiquement arriver à l'égalité civile dans la cité terrestre. L'idée

(10) *De la liberté de l'Église et de l'Italie.* — (11) V. l'Introduction de cet ouvrage. — (12) *Ibid.*

essentiellement démocratique de l'égalité a trouvé son principe indestructible et divinement fécond dans le dogme de la fraternité chrétienne. C'est pourquoi l'on peut soutenir que l'avènement de la démocratie, considéré en lui-même, abstraction faite des causes immédiates qui l'ont amené, est le terme de l'évolution sociale commencée dans le monde par la proclamation du dogme de la divine fraternité.

C'est presque identiquement le langage de l'abbé Maret. Lorsque des théologiens de profession font retentir de pareilles doctrines, il n'est pas surprenant que d'autres prêtres, jetés dans l'action avec un équipement de fortune, s'en fassent aussi les propagateurs. « Cette montée démocratique, écrira l'abbé Naudet, leur paraît (aux démocrates chrétiens) une conséquence des principes de l'Évangile... » (13); ou encore : « L'Évangile n'a fait qu'accentuer cette doctrine (du respect de la liberté humaine et de notre dignité), et dès les premiers jours, rompant avec le droit romain et les idées païennes sur l'ordre social, l'Église a orienté le monde vers le droit nouveau dont les conséquences devaient fatalement annoncer le triomphe de la démocratie » (14); ou encore : « Une chose paraît impossible à nier, c'est que la forme démocratique est un effort plus puissant vers la reconnaissance du principe éminemment chrétien de la fraternité... » (15); ou encore : « La société moderne est fille de l'Évangile »; ou encore, dans une conférence à Pau, en 1900 : « La Révolution a commencé une ère nouvelle... D'aucuns disent, et je suis de ceux-là, que son aube s'est levée il y a bien près de deux mille ans... Les pauvres sont évangélisés, la bonne nouvelle est annoncée aux malheureux. Et quelle est, dites, cette bonne nouvelle? Est-ce à dire que les pauvres ont des devoirs? Sans doute, elle vient les confirmer, mais ces devoirs, les lois pouvaient suffire à les rappeler, comme le gibet à en maintenir le salutaire respect. Non, la bonne nouvelle, c'est que les pauvres, les petits, les malheureux ont des droits; la bonne nouvelle, c'est qu'on ne leur parle plus seulement d'obéissance, mais aussi de charité, de justice, de liberté, d'égalité et de fraternité » (16).

Ainsi l'Incarnation, la Rédemption étaient inutiles pour rappeler aux pauvres, c'est-à-dire à la majorité des hommes, leurs devoirs, mais il fallait que le Fils de Dieu se fît homme pour nous parler de liberté, d'égalité et de fraternité démocratiques. Dans le *Monde*, dont il était alors directeur, M. Naudet écrivait, le 2 avril 1895 : « Un grand mouvement d'idées a lieu, cette vérité est incontestable; mais on comprend que les doctrines qui étaient en possession d'état, les docteurs qui étaient considérés comme des oracles, ne soient pas disposés à céder devant les théories qu'ils qualifient de nouvelles, quoiqu'elles se trouvent dans l'Évangile, et devant les hommes qu'ils trouvent révolutionnaires, quoique leur propagande soit un des grands moyens de *christianiser la Révolution* ».

(13) *La démocratie et les démocrates chrétiens*, 125. — (14) *Op. cit.*, 283. — (15) *Op. cit.*, 288. — (16) Compte rendu du *Patriote des Pyrénées*.

Enfin, l'on sait avec quelle virtuosité Marc Sangnier, s'élançant après les autres dans le champ de l'apostolat démocratique, comme président général du *Sillon*, devait broder sur le thème fourni par eux d'indéfinies variations dans le genre de celle-ci :

Nous, Messieurs, nous savons où est *l'âme de la démocratie*. Nous savons, et quel homme de sens rassis pourrait en douter, que *les idées démocratiques ne sont pas venues naturellement aux hommes*. Nous savons que, dans l'antiquité, pour un citoyen libre, il y avait neuf esclaves ou ilotes, un peu moins que des bêtes de somme, un peu plus que des choses. *Un homme s'est levé, qui, contre la barbarie politique, a fait prévaloir le principe démocratique;* une doctrine s'est fondée qui, chaque jour, fait reculer l'oppression et la nature elle-même devant la sainte liberté des âmes : cette doctrine est la doctrine chrétienne que nous savons être divine, cet Homme est le Christ Jésus, notre Dieu! Lui seul a fondé, *Lui seul maintient le principe démocratique;* il ne saurait donc y avoir de démocratie contre le christianisme (17).

Il est bien superflu de faire remarquer que pas une ligne des nombreuses encycliques de Léon XIII, pas un mot, même dans les allocutions adressées par lui aux pèlerinages de la démocratie chrétienne, ne prête à ces rapprochements téméraires et profanateurs. Pie X les a condamnés plus tard, dans la forme même où l'on vient de les voir se produire, comme injurieux à l'Évangile et à l'Église. Mais sa célèbre Lettre sur le *Sillon* en frappait donc d'autres que Marc Sangnier et ses adeptes. Des protestations n'avaient d'ailleurs pas manqué de s'élever dans les rangs catholiques. Il est même intéressant de voir la doctrine de ce grave document esquissée trait pour trait, dès cette époque, par la plume du P. Hippolyte Martin, jésuite, dans son article sur la conversion et l'évolution de l'Église :

Qu'y a-t-il de vrai dans cette affirmation, si souvent répétée depuis quelque temps, que le christianisme, à son origine, était une véritable démocratie ? A peu près rien du tout. L'argumentation ordinaire aux démocrates catholiques consiste à dire que *le triple dogme constitutif de la démocratie : liberté, égalité, fraternité, découle directement de l'Evangile,* et que, par conséquent, l'Eglise, dès son origine, en fit l'application aux peuples qu'elle convertît.

En 1849, Mgr Parisis répondait à cette argumentation purement sophistique. On dirait que les pages où il réfute les démocrates de son temps ne sont écrites que d'hier, tant elles conviennent à la situation présente.

La liberté est inscrite en effet dans le Nouveau Testament. Elle vient manifestement de l'Evangile. Mais cette liberté n'est pas le privilège de la forme républicaine ou démocratique. Elle ne se confond pas avec elle. Sous une monarchie, les communes, les familles, les individus peuvent jouir de toutes les libertés désirables dans tous les actes de la vie publique ou privée. Sous une république, l'oppression, l'injustice ou même l'esclavage ne sont pas chose impossible. L'histoire est assez longue des démocraties qui ont tourné à la tyrannie, réduisant au silence la liberté ou même condamnant à mort quiconque osait en prononcer le nom. On ne prétendra pas, sans doute, que le privilège d'aller plusieurs fois par an déposer son vote dans une urne électorale constitue toute la liberté humaine. Louis XVI était un tyran; Robespierre, Marat ou Danton posaient en libérateurs; mais c'est là, dans notre histoire, une époque où les doctrines insultaient à la raison la plus élémentaire. La démocratie n'est pas la liberté, pas plus que la monarchie n'est la tyrannie. Si l'on ne

(17) Le *Sillon*, 10 septembre 1899.

veut pas raisonner sur des abstractions, mais se placer en face de la réalité, il faut convenir que la liberté démocratique a trop souvent signifié licence ou déchaînement de toutes les cupidités, pour qu'on puisse croire facilement aux promesses d'une pareille libératrice.

Dans tous les cas, quel lien y a-t-il entre la liberté donnée au monde par l'Evangile et la démocratie ? De lien direct, il n'y en a pas, et ce n'est que par un abus de mots qui détonne, surtout sur les lèvres d'un prêtre, que l'on va, répétant que l'une est le fruit immédiat de l'autre. La liberté évangélique, celle que Jésus-Christ a donnée aux hommes, appartient à *l'ordre surnaturel.* Elle n'est autre chose que le pouvoir de nous dégager des liens du péché et de reconquérir nos droits à l'héritage éternel. Cette liberté, nul pouvoir humain ne peut nous en déposséder et, sur ce point capital, nous ne dépendons que de nous-mêmes. Mais confondre cette liberté avec celle que prône la démocratie; dire, sans restriction, que l'une vient de l'autre, c'est prêcher une *doctrine fausse et injurieuse à l'Evangile.* Néanmoins, il est évident que la doctrine évangélique pratiquée à la fois par les gouvernants et par les gouvernés est la plus sûre garantie de la liberté publique et individuelle. Mettez sur le trône un saint Louis, nul peuple ne sera plus libre que le sien. Faites-vous gouverner par une collection de républicains démocrates dédaigneux de l'Evangile jusqu'à professer l'athéisme, vous jouirez bientôt de la servitude la plus dure. En se répandant au milieu des nations, la foi chrétienne n'a pas eu pour effet de changer les monarchies ou les aristocraties en républiques, mais de convertir les hommes en les éclairant sur leur origine, leur destinée et leurs devoirs. Dès lors, la dignité humaine a été comprise et, pour la voir respectée, il n'a pas été nécessaire de fonder des démocraties. Les faibles, les petits ont été aimés, *et nul système politique n'a paru préférable à Notre-Seigneur pour unir les hommes dans une égalité et une fraternité parfaites.* La loi de charité fut suffisante, et celle-là, pour être obligatoire, n'exige pas la sanction d'un parlement.

Ce que nous venons de dire de la liberté, il faut le dire aussi de *l'égalité et de la fraternité.* L'Evangile ne les a pas établies dans le monde à la façon de la démocratie.

Tous les hommes sont égaux devant Dieu par leur origine, par leurs devoirs et par leur destinée. Voilà le dogme chrétien; il ne va pas au delà, et la religion ne doit pas être rendue solidaire des prétendues opinions démocratiques, toujours tentées de se réclamer d'elle. Il est vrai que ces trois aspects de l'égalité chrétienne ouvrent un champ assez vaste aux devoirs de la loi humaine. Le malheur, c'est que la République, ou, pour être juste, les républicains francs-maçons et athées cherchent l'égalité ailleurs que dans le catéchisme, et, en méconnaissant celle-là, en viennent fatalement à violer l'autre, qui n'en est qu'un corollaire. L'esprit démocratique, n'étant plus alors qu'un orgueil froissé par toute supériorité, établit nécessairement dans la société la lutte permanente des classes, c'est-à-dire ce qu'il y a de moins conforme à l'esprit de l'Evangile.

Dira-t-on enfin que la charité chrétienne et la *fraternité* démocratique dérivent également de l'Evangile ?

Assurément non. La charité, qui puise son principe dans la foi, et rend l'homme capable de sacrifier pour d'autres son intérêt personnel, assure, en effet, la pratique de la fraternité parmi les fils d'un même père qui est Dieu. Mais a-t-on jamais vu les hommes, en tant que purs démocrates, se dévouer pour leur voisin et créer des œuvres dont le désintéressement et la sublimité rappellent les merveilles de la charité chrétienne ? [18].

II

Si toute l'école des chrétiens sociaux ne peut être, sans injustice, rendue solidaire de ces abus et de ces excès, il n'en est pas moins à constater que, dans son ensemble, elle ne manque pas de mêler, sous le nom de démocratie chrétienne, la démocratie politique à l'action catholique sociale.

(18) *Les Études,* 15 avril 1914.

Ne nous attardons pas aux déclamations de ceux qu'on pourrait appeler les enfants perdus du parti. Elles dépassent quelquefois les audaces du journal le *Christ républicain* de 1848. L'abbé Camper, par exemple, que ses écarts firent d'ailleurs interdire et qu'on retrouvera plus tard candidat radical-socialiste dans une élection municipale à Paris en 1910, prononçait un jour, dans un banquet, cette parole enregistrée par le *Morbihannais :* « Si le Christ a une auréole, c'est parce qu'il s'est *encanaillé avec les gueux;* et ce sont ces gens-là (les conservateurs) qui l'ont crucifié ». M. Camper ayant démenti ce propos, l'imputation fut énergiquement maintenue par des témoins (19). Mais quelqu'un vint à son secours en signalant qu'après tout il n'avait fait que reproduire le langage d'autres confrères. M. Naudet avait écrit dans *Vers l'avenir :* « Si l'Église a été si forte au moyen âge, c'est qu'elle s'est *encanaillée* beaucoup » (p. 311). Dans le *Peuple français*, journal de l'abbé Garnier, M. Dabry disait, en décembre 1897, en parlant de la vie publique de Notre-Seigneur : « Ce fut pendant trois ans la fête de la *canaille* », et, le 8 janvier 1898, il signait un article dont le titre désignait Jésus-Christ en l'appelant l'*ami des gueux* (20).

Sur le mode d'une poésie facile, voici comment, à la même époque, une *Croix* de province, la *Croix angevine,* accommodait à la fois dans le même goût que M. Camper, le Christ et les conservateurs, et prêchait la paix sociale au nom de l'Évangile :

Vous permettez, mon Rédempteur,
Qu'avec franchise, je m'exprime :
Je suis un bon conservateur,
Qu'au chef-lieu voisin l'on estime;
Eh bien ! je trouve, en vérité,
Quand vous prêchiez en paraboles,
Jésus, que vous avez été
Beaucoup trop loin dans vos paroles.

Et dans vos actes ? Par bonté
Pour vos hôtes un peu moroses,
A Cana, dans l'intimité,
Vous aviez fait très bien les choses.
L'eau, par vous, se changeait en vin,
Ce fut touchant et magnifique;
Mais que d'écarts, Maître divin,
Dans votre existence publique !

Certes, à voir les gens de rien,
Leur foule à sa voix ébranlée,
Pour écouter son entretien
Lui faire suite en Galilée,
Lorsqu'il traîne ces malandrins,
Cette inconcevable racaille,
Franchement, quelquefois je crains
Que mon Sauveur ne s'encanaille.

Bon Jésus, ménageons surtout,
Par des façons plus engageantes,
Les gens huppés, qui, malgré tout,
Forment les classes dirigeantes.
A quoi sert de les taquiner,
D'ameuter contre eux les colères ?
Va-t-on encor les bassiner
Sur l'air des refrains populaires ?

Car, Seigneur, c'est fâcheux enfin,
De l'avoir dit sur la montagne :
— Il est heureux le meurt-de-faim,
Pour qui la terre n'est qu'un bagne !
Heureux aussi l'être chétif
Qu'en bas refoule un dur caprice,
Qui sous les fouets, toujours craintif,
A faim et soif de la justice ! —

(19) *La Vérité,* 18 juin 1898. (20) *La Vérité,* 23 juin 1898.

Tous ces truands prêts à l'assaut,
Qui déjà sortent de leur niche,
Vous les remuez (21) d'un fer chaud
En répétant : — Malheur au riche ! —
Pareil fait, le sentez-vous point,
Ne peut avoir aucune excuse :
Mais c'est absurde au dernier point !
(Mon Dieu, pardon, si je m'abuse !)

Dans le temple, ou sous le portail,
Souvent le zèle vous ramène;
Mais à la Bourse du travail,
Vous entreriez sans nulle gêne;
Et puis pour vous, j'y réfléchis,
Scribes, docteurs, gens d'imposture,
Ne sont que sépulcres blanchis,
Pleins au dedans de pourriture.....

Oui, vous teniez tous ces propos
Vraiment révolutionnaires,
Parmi les juifs peu débonnaires,
Qui devaient être vos bourreaux.
Eux, agités comme la houle,
Et las d'un aussi long méfait,
Pour avoir soulevé la foule,
Vous ont mis en croix... C'est bien fait... (22)

Paulo majora canamus. Voici, tout d'abord, une déclaration collective et officielle. Le manifeste du parti démocratique chrétien, rédigé à Reims au nom du Congrès ouvrier de 1896, contenait le paragraphe suivant : *Programme politique.* Le parti démocratique chrétien, estimant que les questions sociales priment les autres, laisse à chacun de ses groupements la liberté de se placer ou non sur le terrain politique, mais si ces groupements se placent sur le terrain politique, ils doivent se déclarer nettement *républicains démocrates.* Ce programme, inspiré par les principes de justice, nous en fournissons la réalisation par l'action sociale et l'*action politique* ». Cependant il faut descendre aux cas particuliers. Malgré les hardiesses des collaborateurs qu'il admet et que couvre le nom de son journal, le directeur de l'*Univers* se garde personnellement d'emboîter le pas à ceux ci. Ses traditions, son esprit de foi et sa haute culture le préservent de ces témérités. Néanmoins, à un moment où d'ailleurs le flot était loin d'atteindre son plein, Eugène Veuillot concluait en ces termes un article, en réponse aux catholiques qui repoussaient la qualité de démocrates (2 janvier 1894) :

Alors que des hommes d'ordre, dont beaucoup sont aussi des hommes d'œuvres, des prêtres, des évêques, des princes et des prétendants, saluent avec bonne grâce la démo-

(21) Pour exciter ?

(22) Cité par Peccadut, *Les catholiques*, 362. Le même auteur (p. 365) cite un autre exemple du bon travail social accompli parfois par les *Croix* de province. C'est un article de celle de *Morlaix*, après l'attentat de Vaillant. Le lecteur en cherchera la morale.

« Jacques Misère a faim. Sous ses haillons, le froid lui roidit les membres pendant que la faim lui tord les entrailles. Il trime dur, le malheureux, depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, pour gagner un morceau de pain à sa famille et payer l'affreux galetas où il s'abrite avec ses petits. — Et pendant qu'il travaille, sa pensée marche; il songe *au bourgeois qu'il enrichit par son labeur et dont le riche équipage l'a éclaboussé tout à l'heure.* Pourquoi tout aux uns et rien aux autres ? se dit-il. Le devoir ? la vertu ? il n'y croit plus. Il n'y a plus ni vertu ni devoir quand il n'y a plus de Dieu, les laïcisateurs d'hôpitaux et d'écoles l'ont supprimé pour le peuple. Jacques Misère ne craint plus Dieu, et il veut jouir de la vie comme les *financiers ventrus qui l'éclaboussent.* Le bourgeois passe dans l'usine pour examiner l'ouvrage et, tout à coup, Jacques Misère se redresse menaçant : « Tout aux uns, rien aux autres, dit-il, c'est injuste ! Tu as trop de richesses, part à deux » ! Le patron sourit de mépris. « Fais ton paquet et va-t-en ». Jacques Misère est parti. C'est la famine, c'est la mort. Il lui restait quelques sous : il en a acheté des clous et de la poudre... Il a fabriqué une bombe. Il rôde maintenant autour de l'hôtel du bourgeois viveur et repu. Il allume la mèche, il va sauter avec l'autre. Que lui importe ! il ne craint plus rien depuis qu'il ne craint plus Dieu, il n'espère plus rien depuis qu'il n'espère plus en Dieu » !

cratie, lui donnent la main, affirment son avenir et, par suite, la préparent, n'est-il pas temps, n'est-il pas juste et sage de prendre ce mot pour ce qu'il est pour son origine, sa racine, et, selon le dictionnaire de l'Académie, régulateur de la langue française : « Démocratie : Gouvernement où le peuple exerce la souveraineté » !

Pour sûr nous en sommes là. Si l'on me dit que nous n'avons pas à nous en applaudir, je ne dirai pas non. Mais pour le moment, m'en tenant au fait, je demande que nous, catholiques avant tout, nous ne repoussions pas dans les rangs révolutionnaires, parmi les démagogues et les anarchistes, *quiconque se déclare* « démocrate vrai » *parce qu'il est vrai chrétien.*

Passons du journal à la chaire chrétienne. La même année (8 mai), le chanoine Brettes, déjà connu du lecteur, prononce dans la basilique du Sacré-Cœur, à Montmartre, un discours sur *la France du XX[e] siècle et Jeanne d'Arc* (23). C'est la démocratie saluée dans ce sanctuaire au nom de Léon XIII, la démocratie illustrée par Jeanne d'Arc et consacrée, s'y serait-on attendu? par l'érection de la basilique !

...Le siècle prochain, quoi qu'il arrive, sera le siècle de la Démocratie. Je te salue à ton aurore, noble démocratie que les cent ans, maintenant écoulés, ont tenue sous les pieds des Anglais et des Bourguignons et que le xx[e] siècle va consacrer comme autorité légitime ! Je te salue, car c'est à toi que le ciel renvoie Jeanne d'Arc !

Ce salut, mes frères, ce n'est pas moi qui le donne, j'aurais trop peur de m'abuser. C'est une voix céleste, celle du grand Veilleur qui est à Rome, et qui regarde toujours dans la nuit du côté de la France.

Il a d'abord dénoncé le péril de la franc-maçonnerie et commandé la lutte sans merci; puis, il a proclamé les droits des ouvriers et rappelé les riches à la justice sociale, et puis enfin, voyant de misérables querelles de partis paralyser l'action pour le salut commun, il a imposé silence à la discorde, et commandé l'union de tous sur le terrain du combat pour assurer la victoire.

Est-ce la faute du pape si les monarchies, loin d'écraser l'impiété maçonnique, se sont appuyées sur la maçonnerie pour soutenir l'impiété ? O peuple ! toi que les voix terrestres ont si souvent trompé, toi qu'elles ont toujours plongé davantage dans le malheur, entends-tu cette fois les voix célestes t'appeler, comme les voix de Jeanne, à sauver la France envahie et déshonorée ?

...Et toi, Démocratie ! dis, vas-tu prêter l'oreille à Lourdes, au Sacré-Cœur et à ta Jeanne elle-même, qui viennent t'inviter au sacre au nom du sire Dieu ? Mais pour que tu sois le Peuple Roi, de par Dieu, il faut que tu aies reçu de Dieu le sacre des rois; or, je vois bien la couronne en déshérence, comme au temps du « gentil dauphin », mais je cherche sur ton front, ô peuple ! l'onction du saint chrême, je cherche le sacre des rois et je ne le vois pas encore ! Allons donc, vite ! Hâtons le jour du sacre, comme Jeanne d'Arc; et, le sacre fini, la France sera sauvée.

Mais comment peut se sacrer un peuple ? Faut-il l'appeler à Reims ?

Non, la tête d'un peuple est dans sa capitale; et son front, c'est ce monument qui domine sa tête, dans lequel vit et palpite authentiquement sa pensée, qu'il élève religieusement, et qu'il présente au Pontife pour recevoir de sa main la consécration des rois. Le front de la France, c'est la basilique du Sacré-Cœur. Oui ! sur ce sommet qui domine la capitale s'agite la pensée de la France, puisque ce monument s'élève en vertu d'un vœu officiel de la République, et qu'il n'y a pas une seule de ses pierres qui ne soit un acte libre de foi et d'amour du peuple français. *Voilà le front de la Démocratie française !* Il se lève vers le ciel dans sa majesté. Bientôt il recevra l'onction sainte. *Le jour de la consécration du Vœu national sera le jour du sacre de la Démocratie.*

(23) Discours imprimé en brochure in-32 de 47 pages.

Mais quittons ces sommets de l'éloquence sacrée. Toutefois, en descendant vers la plaine où s'agitent les combattants, une autre voix bien connue, celle de l'abbé Klein, ramène encore nos regards sur Montmartre. Il exhortait les catholiques à « ne plus bouder le 14 juillet », et, faisant allusion à une manifestation regrettable qui ne s'est plus reproduite, il écrivait : « Qu'elle se rallume souvent et qu'elle dissipe les préjugés, cette haute croix de feu qui, le jour de la fête nationale, resplendissait au sommet de Montmartre, détachant ses lampes électriques sur les plis de notre drapeau, projetant sur la ville et le monde ses flots de lumière et ses bénédictiôns, sublime symbole de l'alliance que nous rêvons tous entre la vieille Église gardienne du bien moral et la démocratie, cette fougueuse amante du progrès et de la liberté (24).

On a entendu M. de Mun faire éloquemment ressortir quels étaient, selon lui, dans la pensée de Léon XIII, les étroits rapports de la démocratie avec l'action catholique sociale. Cependant, quoique, par faiblesse de caractère et par un sentiment de solidarité avec ses amis dont il ne sut pas assez se dégager, le président de l'Œuvre des cercles évoluât trop au gré de leurs systématisations, son sens catholique, droit et profond, le fit se tenir à l'écart d'autres excès. Averti de leurs dangers par les plaintes de quelques courageux évêques, comme Mgr Isoard et Mgr Turinaz, et informé peut-être des préoccupations du Saint-Père, il eut même le courage de manifester ses craintes aux démocrates chrétiens. Il le fit en réponse aux doléances de ceux du Nord, et cette page est à citer à son honneur. Elle apporte à nos dires une confirmation autorisée.

... Il y a entre nous plus qu'un lien formé par les souvenirs d'une manifestation de confiance réciproque : il y a la solidarité d'une idée commune.

Mais, laissez-moi vous le dire franchement, il me semble que nous n'avons plus de cette idée commune, tout à fait la même conception.

Je crains, d'une part, qu'entraînés par l'action politique, par l'ardeur des polémiques et l'agitation des réunions publiques, vous ne perdiez un peu de vue ce qui devrait, à mes yeux, être le plus grand objet de vos préoccupations, l'organisation professionnelle et les œuvres sociales qui, par les services rendus, en sont le plus ferme point d'appui.

Je crains aussi, d'une autre part, qu'ébranlés dans vos intentions par les difficultés que rencontre leur mise en pratique, vous n'abandonniez un peu trop le but initial de nos efforts, la constitution des groupes communs qui doivent manifester et rendre efficace le rapprochement des patrons et des ouvriers.

Les deux périls sont liés; l'un conduit à l'autre. Ils exposent votre entreprise à dévier, et, malgré vos propres résolutions, malgré la fermeté de vos sentiments catholiques, à perdre, au point de vue social, son caractère chrétien.

Voilà mon inquiétude. Elle se résume dans cette double pensée : *vous faites trop de politique et vous vous éloignez trop des classes élevées.* Je pourrais, pour la justifier, invoquer et citer des paroles et des écrits qui, à mes yeux, compromettent votre œuvre. Je ne le ferai pas. Je ne veux mettre personne en cause, et, d'ailleurs, les unes et les autres n'engagent que leurs auteurs. Mais je tiens à vous signaler le fait capital qui, à mon avis, pourrait, si vous n'y prenez garde, détourner de sa voie pratique et féconde

(24) *Nouvelles tendances en littérature et en religion (1893)*, 132.

le mouvement social dont vous et vos amis avez pris l'initiative. *C'est la constitution, suivant moi, très prématurée et mal conçue, du parti démocrate chrétien...* (25)

M. Harmel n'avait, lui, ni cette mesure ni cette prudence. Captif de ses idées, il se laissait aller avec sa fougue naturelle. C'est un autre livre de l'abbé Gayraud qui nous offre l'occasion de le constater. Le député du Finistère a publié, en 1899, *Les démocrates chrétiens : doctrine et programme*. La doctrine est le développement de celle qu'on l'a déjà entendu exposer. N'extrayons que ces lignes :

Rien, dans l'Evangile, n'exclut théoriquement la monarchie; tout cependant, par le moyen de la pratique d'une fraternité réelle entre les hommes, dirige vers la démocratie la marche en avant des sociétés chrétiennes.

Le fait *politique et social* de la démocratie, résultat heureux pour les peuples de l'évolution progressive des sociétés, est donc, à mon avis, *l'un des fruits de l'Evangile*. Voilà notre point de départ...

Une partie très intéressante de cet ouvrage, qui en marque le mieux l'esprit et dont nous aurons à nous occuper plus loin, est celle où l'auteur s'oppose à ce que la démocratie chrétienne prenne un caractère confessionnel. Et M. Harmel lui écrivait dans une lettre toute louangeuse : « Vous éclairez les aspirations de nos âmes par la science du théologien et du savant. Vous confirmez votre idéal par des arguments solides et irréfutables (26).

L'histoire des congrès et pèlerinages nous montrera M. Harmel déployant tant de zèle pour la démocratie qu'il serait superflu d'y insister ici. L'abbé Lemire, de son côté, adresse ses félicitations à l'abbé Gayraud comme au « professeur de la démocratie » (27). Lui-même, dans un discours prononcé à Lyon le 25 juillet 1896, et que la *France libre* a publié sous ce titre : « Programme de la démocratie chrétienne », M. Lemire définissait la démocratie comme il suit : « Si je m'adresse à mes frères, les prêtres que j'aperçois nombreux dans cette enceinte, et à mes anciens collègues, professeurs laïques ou ecclésiastiques, habitués les uns et les autres à remonter à l'origine des mots, démocratie, me diront-ils, signifie avant tout une organisation sociale et un régime politique. Ce mot s'oppose à *aristocratie*, qui veut dire gouvernement de quelques-uns, et à *monarchie* qui veut dire gouvernement d'un seul. *Démocratie veut dire gouvernement du peuple par le peuple* (*Applaudissements*). C'est l'idée qu'il y a au fond de ce mot et c'est toujours là qu'il faut en venir. *Pour le peuple, par le peuple, sans cela on n'est point démocrate* ».

Tout pour le peuple et *par* le peuple. Telle est la devise des démocrates chrétiens (28), devise dont elle n'aurait dû retenir que la première partie, qui, malgré sa forme trop absolue, peut être prise pour l'expression de la grande loi sociale du christianisme. La seconde, à laquelle, comme on le voit, cette

(25) Journal la *Corporation*, 8 mai 1897. — (26) Lettre datée du Val-des-Bois, 10 février 1899. — (27) Cité par la *Vérité*, 30 mars 1899. — (28) Voir, entre autres, la *Démocratie chrétienne*, 1re année, p. 17-19, 71, 399-400; 2e année, p. 316; 4e année, p. 459; 5e année, p. 2 et s.

nouvelle école ne s'attache pas moins, n'est pas seulement du domaine purement politique dont l'action sociale catholique devait se tenir écartée; elle exprime le principe de la souveraineté du peuple que l'Église réprouve. « La démocratie, lit-on dans la *Démocratie chrétienne*, gouvernement *par* le peuple et *pour* le peuple, en ouvrant toutes les avances du pouvoir, ne fait que mettre en pratique le principe social de l'égalité chrétienne (29). « Nous avons défini la démocratie : le gouvernement du peuple par le peuple organisé » (30).

Nul n'a peut-être plus contribué que M. Fonsegrive à propager le démocratisme politique sous couleur d'action sociale. Ses *Lettres d'un curé de campagne*, lues par toute la clientèle religieuse du *Monde*, où elles parurent avant d'être publiées en volume, puis les *Lettres d'un curé de canton* et le *Journal d'un évêque*, sans parler du *Fils de l'esprit* qui vint plus tard et de sa revue la *Quinzaine*, abondent en homélies onctueuses, mais perfides, souvent diffamatoires, qui distillent, soufflent la passion de l'égalité démocratique, l'aversion pour les supériorités sociales et font, non plus seulement du ralliement, mais de la servilité envers le pouvoir, du silence devant ses lois oppressives et de l'admiration pour ses fonctionnaires, l'indispensable condition du succès de l'apostolat social (31).

Il faut d'ailleurs réserver à une autre partie de cette histoire le rôle important joué par M. Fonsegrive comme réformateur de l'Église. Ce qui doit être spécialement noté ici, c'est l'inspiration générale qu'il se flatte d'avoir suivie dans ses œuvres. En réponse aux critiques soulevées par les *Lettres d'un curé de campagne* et d'un *curé de canton*, il écrivait dans la préface du *Journal d'un évêque* : « Dans la suite de ces volumes, l'auteur n'a eu d'autre dessein que d'aider, dans la faible mesure de ses forces, à la *diffusion de la pensée souverainement féconde de Léon XIII*. C'est toujours le même dessein qui a inspiré le *Journal d'un évêque*, comme les *Lettres d'un curé*. A chaque page *du Journal, on peut retrouver la trace des inspirations pontificales* ». Son évêque, il l'avait imaginé « tel que l'Évangile permet de le concevoir, *tel que les encycliques l'ont fortement dessiné*..., un prêtre aussi prêtre, un évêque aussi évêque qu'il a pu le concevoir... ». Ce sera l'évêque du temps nouveau, bien différent, estimait-il, de ceux que l'Église comptait encore et auxquels M. Fonsegrive, en passant, dit ainsi leur fait par la bouche d'un de leurs chefs :

Nous n'avons pas le sens politique, nous parlons quand il faudrait nous taire, nous nous taisons quand il faudrait parler; quelques-uns ne cessent de parler et quelques autres se taisent toujours, surtout personne n'agit. Nous sommes des administrateurs, des bénisseurs, nous ne pouvons pas donner une âme commune au corps qui nous est confié...

Nous présidons des œuvres, nous construisons des églises, nous ordonnons des prêtres,

(29) 1re année, no 2, 71 ; no 6, 399. — (30) Septembre 1895, 346. — (31) Voir l'analyse détaillée de ces œuvres par M. Paul Theillier, dans la *Critique du libéralisme*, 15 novembre 1911, 1er janvier, 15 février, 1er et 15 avril, 1er juin, 1er août 1912.

nous confirmons des fidèles, nous faisons des mandements et nous bénissons des cloches. Mais nous ne faisons pas *pénétrer l'esprit de Dieu dans les masses, nous ne parvenons même pas à ceux des fidèles qui nous écoutent le mieux.* L'avons-nous nous-mêmes ?

L'évêque le plus évêque, tel que l'Évangile et les encycliques le font entrevoir, sera donc celui de M. Fonsegrive. Il le présente d'abord au public comme candidat, en visite chez le nonce, et certes, celui-là ne manque pas de « sens politique », mais à défaut peut-être du sens moral le moins raffiné. Il répond à une question du prélat : « Monseigneur, *la seule bonne politique est celle qui réussit. Or, il est bien aisé de voir que celle que suivent dans ce pays les catholiques n'est pas bonne, puisqu'elle ne réussit pas*, puisqu'elle ne paraît pas plus près de réussir aujourd'hui qu'il y a trente ans ». Mais ce n'est là qu'un prélude. Voilà ce même archiprêtre candidat chez le directeur des cultes, qui veut juger de ses dispositions et l'interroge sur ses relations « avec son député et son sénateur, tous deux de la plus pure nuance gouvernementale ».

M. le député et M. le sénateur, répond le futur évêque, sont très serviables, leur vie privée est irréprochable et leurs femmes sont d'excellentes chrétiennes. Ils habitent tous les deux sur ma paroisse et je n'ai personnellement qu'à me louer d'eux.

— Vous n'avez jamais eu avec eux de différends ?

— Je n'ai pas eu d'occasion. En réalité, *nous sommes au mieux.* Ils ont obtenu *pour mon église tous les fonds dont j'ai eu besoin. Ils dînent chez moi, je dîne chez eux*, leurs femmes quêtent à l'église...

— Alors, vous faites voter pour eux ?

— Mais je ne fais voter pour personne. Ces Messieurs ne le demandent pas eux-mêmes.

— Pourtant, ils ne doivent pas tout à fait vous plaire ? Ne sont-ils pas *francs-maçons?*

— *Je ne les crois pas très dévots*, dis-je en riant, *mais il y a pire.*

— Cependant, leurs votes ne doivent pas toujours vous aller ?

— J'ai toujours pensé, Monsieur le Directeur, que quand on ne *peut rien aux choses. le mieux est de n'y pas penser. Ces messieurs votent à leur guise. Je n'y puis rien. Qu'importe, après, mon avis?*

— Si vous étiez le maître, vous changeriez cependant les choses ?

— *Quelles choses?* repris-je de plus en plus étonné. Monsieur le Directeur veut s'amuser un peu d'un pauvre curé... Mais que voulez-vous que je vous dise, Monsieur le Directeur ? Assurément, nous sommes souvent tracassés et les lois ne sont pas *tout à fait justes pour nous. Mais, comme ni vous ni moi n'y pouvons rien faire, que nous servirait-il d'en parler?*

— ... Et n'admettez-vous pas que les prêtres doivent un service militaire analogue, sinon identique, à celui que doivent les autres ?

— Mon Dieu, Monsieur le Directeur, les questions ainsi posées sous leur forme générale, on *pourrait s'entendre.* Mais, c'est dans le détail, dans l'application que la justice et l'égalité même ne se font pas voir.

— ... Enfin, je vois que du moins *vous comprenez les nécessités du temps* et que vous n'êtes par de ceux qui font de l'opposition quand même... [32]

Voilà qui peut suffire pour juger un auteur et pour affirmer que c'était faire injure au pape autant qu'à Jésus-Christ de donner pour le plus fidèle à leur esprit un prêtre qui promettait d'être si peu évêque. Et pourtant, lorsque

(32) *Journal d'un évêque*, I, 36 et 37.

M. Fonsegrive eut été pris à partie plus tard par Mgr Turinaz pour son immixtion dans la réforme ecclésiastique et à cause de son apologétique modernisante, on put lire dans sa défense publique :

Il me sera bien permis de constater que, si j'ai poursuivi dans la voie ouverte par les *Lettres d'un curé de campagne*, c'est parce que j'avais reçu de Rome, sur ce point, par l'intermédiaire du nonce, alors Mgr Ferrata, depuis cardinal, des encouragements exprès. Vous m'excuserez, Monseigneur, d'en rappeler ici les termes très clairs, datés de Rome, 13 février 1894, et signés du cardinal Rampolla :

« Sa Sainteté a vivement agréé ce travail, non moins comme un témoignage de votre dévouement et de votre obéissance envers sa personne qu'*à cause de l'utile et important sujet* que vous avez entrepris de traiter et qui a pour but d'*exciter le clergé paroissial à prendre une attitude plus conforme aux besoins actuels du peuple français et de mettre en pratique la direction et les enseignements pontificaux*, afin de promouvoir la paix religieuse et de ramener le peuple à l'amour de l'Eglise et à l'accomplissement des devoirs chrétiens. L'Auguste Pontife vous exprime donc sa reconnaissance par mon intermédiaire et vous exhorte *à poursuivre avec une vigueur toujours plus grande*, cette utile propagande et, pour vous servir d'encouragement à cet effet, il vous envoie de grand cœur la bénédiction apostolique ».

Et après la publication des *Lettres d'un curé de campagne*, le 21 juin 1895, le cardinal Rampolla écrivait encore :

« Sa Sainteté est très satisfaite de l'usage que vous faites de votre talent pour le succès de la religion, employant à d'aussi utiles écrits le temps que vous laissent libre les graves soucis de l'enseignement. *En vous exhortant à poursuivre et à promouvoir de même façon les bons principes*, Elle vous remercie de votre hommage et vous accorde de tout cœur la bénédiction apostolique » [33].

Quant au *Sillon*, salué et béni alors par 1.000 voix, même par des voix épiscopales, comme le plus merveilleux instrument de l'apostolat social catholique, c'est également en faisant claquer au vent le drapeau de la démocratie politique que Marc Sangnier l'entraîne dans la carrière. Sa manifestation la plus retentissante en ce genre date du 1er février 1903. C'est le fameux discours sur l'*Avenir de la démocratie*, dont il concluait la partie politique en s'écriant que ses amis et lui fonderaient « dans le sang du Christ la véritable démocratie de l'avenir ».

Jusqu'où ces chrétiens sociaux pouvaient pousser la prétention de la faire sacrer par Dieu même, on en jugera par ces seules lignes, extraites du *Sillon* (10 août de la même année), que l'excès du ridicule sauve à peine de la profanation et du blasphème :

(33) Dans une circonstance analogue, les contradicteurs de la revue *La démocratie chrétienne* ayant contesté la complète autorité d'une approbation de ce genre, dont elle aussi avait été honorée, un groupe de ses amis de Séez voulut s'en éclaircir et reçut la réponse suivante de Mgr Rinaldini, substitut à la secrétairerie d'État (25 février 1895) :

« S. Em. le Cardinal secrétaire d'État me charge de vous accuser réception de la lettre que vous lui avez adressée et dont il a parfaitement compris la portée. En même temps, par son intermédiaire, S. Em. vous engage à éloigner toute espèce de doute sur l'importance des documents qui émanent de la secrétairerie d'État et à garder, comme vous l'avez fait jusqu'à présent, l'assurance qu'aucune communication ou réponse n'est faite par la secrétairerie sans connaissance préalable et sans l'approbation du Saint-Père » (*La démocratie chrétienne*, 1er-8 août 1903, 227).

Si l'homme est incapable de *démocratiser la divinité*, Dieu le peut. Et le christianisme n'est précisément autre chose que la *démocratie de la vie divine*, de la « vie éternelle », comme dit l'Evangile. Par lui, *la souveraineté de Dieu est véritablement mise en participation*. Dieu, qui aurait pu nous traiter en monarque, a préféré *nous proposer l'idéal républicain jusque dans nos rapports avec lui;* il nous a en effet envoyé son Fils, pour nous convier à nous joindre intimement à ce Fils, à lui devenir semblable. Dieu, par ce moyen, nous convie à nous solidariser avec sa seconde Personne et à devenir ainsi un membre adjoint de sa Trinité. Par leur assimilation à la seconde Personne de la Trinité, les hommes pénètrent dans la société des trois personnes divines et participent à leur majestueuse *égalité*. Le Christ, qui aurait pu faire de nous ses sujets, a préféré amoureusement faire de nous ses cohéritiers et ses frères, ses concitoyens dans la cité de Dieu. »

Enfin, *l'Association catholique de la jeunesse française* elle-même, on l'a déjà dit, ne sut pas se défendre de s'engager sur ce terrain étranger à son rôle, et ses dénégations multipliées ne font qu'étaler des contradictions regrettables, sans avoir la vertu de supprimer les faits, voire les textes. Pour ne citer qu'un ou deux de ceux-ci, M. Jean Lerolle, en succédant à M. Henri Bazire à la présidence générale, écrivait cette page qu'on ne se serait pas attendu à trouver dans un article intitulé *Un programme d'action sociale*.

Chateaubriand, jetant un dernier regard sur son temps, écrivait : « L'ancienne société s'enfonce sous elle », et, dans ce style imagé qui lui est propre, il ajoutait : « Depuis David jusqu'à notre temps, les rois ont été appelés; la vocation des peuples commence ».

Paroles profondes d'un voyant.

Soixante ans ont passé sur elles, la chute n'a fait que s'accentuer. Autour de nous, les ruines s'accumulent de ce qui fut. On avait voulu construire sans Dieu la cité, et la cité s'effondre. Nous assistons à la fin d'un monde. Mais la vie est éternelle, et des ruines de la vieille société une société nouvelle est née. *La démocratie* est, elle vit et pousse chaque jour dans le pays des racines plus profondes; pour reprendre la formule fameuse, non seulement elle coule à pleins bords, mais elle envahit tout.

Seulement, elle coule non à la façon d'un fleuve aux rives certaines, mais comme les eaux tumultueuses des montagnes. Elle est un esprit errant qui cherche sa forme. De révolution en révolution, elle oscille, sans trouver son point d'équilibre, et à travers ces oscillations, elle reste chaotique et inorganique.

La tâche de la génération qui monte sera de donner à la société nouvelle cette organisation qui lui est nécessaire pour subsister; ce sera, non pas de relever les ruines d'un passé mort, mais d'édifier sur notre sol, guidée par l'inspiration chrétienne, la cité nouvelle, l'édifice ordonné où la jeune démocratie trouvera enfin un asile stable... (34).

Ce document et les suivants anticipent par leur date sur une autre période, mais il est utile de constater jusqu'où a pénétré, même dans les parties les plus saines de l'école des catholiques sociaux, la confusion du politique avec le social.

Voici une brochure intitulée *La jeunesse catholique, idées et doctrines* (35), publiée avec une préface du directeur de l'Association en Bretagne, M. Louis Dubois, et dont l'auteur a été félicité par lettre publique du président général, M. Jean Lerolle. A la vérité, on lit à la page 12 de cette brochure :

(34) Article reproduit par la *Croix*, juin 1904. L'*Acacia*, grande revue maçonnique, fait à M. Lerolle, en mentionnant sa qualité, l'honneur de citer ces passages, et s'applaudit de voir les « cléricaux » faire le geste « de laisser les ruines du passé et d'accepter les conditions de l'avenir », janvier 1905. — (35) Rennes, imprimerie Riou-Reuzé, 1907.

Pris en lui-même, dans son sens étymologique et premier, ce mot démocratie ne signifie pas autre chose que gouvernement du peuple par le peuple; il a bien ainsi un sens politique, et comme dans la *Jeunesse catholique*, nous nous refusons obstinément à prendre fait et cause pour un parti politique quel qu'il soit, nous n'attachons à la démocratie aucune autre signification que celle d'*Action populaire chrétienne.*

On vient pourtant de voir un bel exemple dans l'article de M. Lerolle. Mais comme pour faire mieux éclater la contradiction, voici que dans cette même brochure, et à cette même page 12, on lit aussi :

Pour remplir ce rôle, il faut aimer passionnément, d'un amour confiant et joyeux, son pays et son temps... La société moderne se trouve en présence d'un fait indéniable : la *démocratie.* Que va faire la *Jeunesse catholique* en face de la démocratie ? La heurter de front ? La menacer au nom de je ne sais quels principes ? Non : l'Eglise ne procède pas ainsi. L'influence de l'Eglise pénétrera la *Démocratie* comme elle a pénétré les institutions anciennes. L'Eglise s'accommodera de la *Démocratie* comme elle s'est accommodée des régimes passés...

Voilà comment, dans l'A. C. J. F., « on n'attache à la démocratie aucune autre signification que celle d'action populaire chrétienne ». Au grand Congrès général de l'A. C. J. F., à Autun en 1907 (16-18 août), M. l'abbé Falconnet présente un rapport sur l'orientation de l'Union régionale bourguignonne, où il dit :

Le but que nous poursuivons, c'est la rechristianisation de notre région. Mais, pour communiquer la vitalité chrétienne aux autres, il faut d'abord la porter en soi-même.

Il s'agit de rechristianiser, c'est-à-dire de les mettre à même de remplir leur tâche de citoyens catholiques de *nos libres démocraties du XXe siècle.*

Nous vivons en *démocratie;* c'est un fait sur lequel certains peuvent s'attarder à gémir; nous, jeunes, nous, catholiques de notre temps, ce fait nous le constatons et nous assumons résolument — et de bon cœur — les devoirs qu'il nous impose.

Nous serons donc, et nous ferons nos efforts pour que les autres soient de bons *démocrates.*

Or, *dans une démocratie*, l'administration des affaires est remise aux citoyens. Chaque citoyen doit donc avoir conscience des responsabilités qui pèsent sur lui; qu'il le veuille ou non, il ne peut se désintéresser des affaires... Tous nos efforts tendront à développer en lui le *sentiment de sa responsabilité humaine et civique*, — c'est-à-dire à lui donner la science et la volonté...

Et la politique ?...

D'abord, d'une façon générale, nous croyons peu à l'efficacité de l'action politique, telle qu'on l'entend ordinairement. Car, dans le domaine politique, comme dans tous les autres domaines, l'homme agit suivant sa nature, suivant sa manière de voir et de penser, suivant sa mentalité... La seule besogne qui nous incombe, c'est de leur former l'âme, de leur donner connaissance et volonté pour que, le jour venu, ils agissent, sur quelque terrain que ce soit, en citoyens conscients.

D'ailleurs, l'action politique est une action qui demande surtout un effort extérieur, qui prend toute l'âme et détourne de l'étude, source et principe de toute formation religieuse et sociale.

Nos jeunes s'abstiendront donc de toute agitation politique; dans le silencieux recueillement du cercle d'études, ils mûriront leurs intelligences et échaufferont leurs âmes au contact des grands principes religieux et sociaux, afin que, devenus hommes, ils remplissent avec conscience leur tâche de citoyens de *nos libres démocraties* ([36]).

(36) Le *Semeur,* organe régional, septembre-octobre 1907, 148 et s. C'est ce que l'on a appelé plus

Le *Bulletin de la semaine* (année 1907, p. 660) termine son compte rendu de ce Congrès de l'A. C. J. F. par ce trait suggestif : « Pourtant il est un incident qu'on ne peut taire. Pour remercier les habitants d'Autun de leur gracieux et sympathique accueil — toute la ville et surtout les quartiers populaires avaient été pavoisés — le dimanche soir, la Lyre de Cluny donnait un concert au kiosque municipal; le dernier morceau du programme était la *Marseillaise. Sur la demande de Mgr Villard, évêque d'Autun, l'hymne national fut écouté debout et tête nue.* Ce fut là un digne épilogue d'un si beau congrès ».

III

Voici maintenant une conséquence fort naturelle au point de vue des exigences d'une action aussi nettement démocratique, mais fort imprévue à celui d'une action sociale catholique. N'oublions pas que celle-ci se présentait comme directement inspirée par les enseignements de Léon XIII et n'aspirait qu'à renouveler la société en insufflant dans ses profondeurs l'esprit de l'Évangile. Or, cette conséquence était que la démocratie chrétienne devait se défendre de revêtir un caractère *confessionnel,* c'est-à-dire éviter de s'affirmer catholique, et de professeur que la religion seule peut rendre ses efforts efficaces. Cette évolution du catholicisme social, alors dans sa fleur, est curieuse à observer, en notant quels sont ses guides.

La question est d'ailleurs d'importance capitale, car, résolue négativement, elle n'aurait rien moins pour résultat, non seulement que de frapper de stérilité l'action catholique, mais encore de découronner l'Église, son inspiratrice, d'un titre également essentiel à sa mission et à sa gloire, et de conduire finalement, après la sécularisation de toutes les institutions publiques par le pouvoir civil, à la laïcisation de l'action et des doctrines sociales de l'Église, réduites dès lors à des principes d'ordre simplement naturel et rationnel, accessibles à tous et applicables par tous au dehors de ses doctrines et de leur influence. Et l'on va voir le parti démocrate chrétien parler, agir, comme s'il l'entendait ainsi.

Il ne faisait, à vrai dire, qu'appliquer à l'action sociale la tactique introduite dans l'action politique à la faveur des directions de Léon XIII. Le Saint-Père, disait-on, en invitant solennellement les catholiques à briser les vieux cadres et à s'unir avec tous les « honnêtes gens », en appelant non seulement les catholiques, mais tous les Français honnêtes et sensés à constituer un seul parti, excluait donc évidemment un parti catholique, il entendait un parti qui admît dans ses rangs tous les Français, protestants, rationalistes ou autres,

haut la surenchère démocratique entre l'A. C. J. F. et le *Sillon*, et, comme on le voit, non sans une pénétration du sillonnisme dans l'A. C. J. F. Ne croirait-on pas entendre Marc Sangnier développant ses théories familières sur la conscience démocratique ?

résolus à rétablir la société sur ses vraies bases, un parti qui fondît ses revendications sur des principes communs à tous ses membres, un parti essentiellement libéral ([37]). Ne devait-il pas logiquement en être de même dans l'action sociale, naturellement liée à l'action politique, sous peine d'entretenir d'un côté les divisions qu'on s'efforçait d'effacer de l'autre?

Dans les deux ordres, le libéralisme, qui se plaît à pêcher en eau trouble, créa d'épaisses équivoques autour de cette question. A un simple accord entre les groupes divers, limité aux questions sur lesquelles la rencontre leur est possible sans sacrifice de principes, il substitua la nécessité d'établir cet accord sur une conformité de doctrines, et à une *alliance* laissant à chacun la liberté d'agir conformément aux siennes, une *fusion* complète, obligeant les catholiques à ne pas adopter d'autre drapeau que celui des non-croyants, faute de pouvoir les rallier au leur. La *non-confessionnalité* de l'action politique et de l'action sociale est, en effet, un des principaux champs où le libéralisme s'est donné carrière depuis cette époque.

Relativement à l'ordre social qui nous occupe ici, le problème posé dans ses vrais termes, savoir : l'action sociale catholique doit-elle être confessionnelle? ne supporterait même pas l'examen, car ces deux termes expriment une simple tautologie. Ce qui s'affirme catholique est, par définition, confessionnel. C'est pourtant dès cette époque que l' « École pontificale » résolut négativement le soi-disant problème, ouvrant la voie à des débats et à des écarts prolongés, auxquels Pie X mettra fin plus tard en tranchant la question, tant dans le domaine de l'action politique que dans celui de l'action sociale, par la plus nette affirmative.

Mais dès lors, cependant, le plus léger doute pouvait-il exister sur la pensée et l'enseignement de Léon XIII? N'avait-il pas proclamé assez énergiquement, dans l'encyclique *Rerum novarum*, que l'action démocratique chrétienne, si on veut lui donner ce nom, ne doit pas être seulement une action économique et sociale, mais qu'elle doit être essentiellement religieuse et morale, et qu'on chercherait vainement à résoudre la question sociale sans s'appuyer sur la doctrine religieuse dont l'Église a la dispensation? On peut dire que chacun de ses actes inculquait ce principe. Plus récemment, il l'avait rappelé dans une lettre au chef de la Démocratie chrétienne en Suisse, M. Decurtins, le 6 août 1893. Après avoir loué le projet d'un congrès ouvrier ayant pour but d'attirer l'attention du pouvoir civil sur la nécessité d'établir dans les différents cantons une législation égale pour la protection des enfants et des femmes, Léon XIII ajoutait : « Ces difficultés et d'autres du même genre ne peuvent être surmontées par la seule puissance de la législation humaine. Elles ne le pourront être que si la règle de conduite donnée par le christianisme est comprise et mise en honneur, et si les hommes conforment

(37) Voir t. II, seconde période, chap. IV, p. 390 et s.

leurs actes aux enseignements de l'Église. *Quæ si præcesserint* (*à cette condition*), le bien général trouvera un puissant auxiliaire dans la sagesse conciliante des lois et dans le concours de toutes les forces dont dispose chaque nation [38].

L'occasion s'est déjà rencontrée de signaler l'inexactitude ou la faiblesse malencontreuse des traductions des Actes de Léon XIII, en des passages importants [39]. Elle s'offre encore ici. Le *quæ si præcesserint* a un sens très net. La traduction de la *Bonne Presse,* au lieu de le rendre par : « à ces conditions » porte : « Dans ces conditions, le bien général, etc... » [40], ce qui enlève à la pensée tout son nerf. La traduction de l'*Univers* lui enlève toute force : « *Ensuite* viendront aisément, pour le salut commun, l'aide et le concours des lois... » [41]. Plus tard, dans l'encyclique *Graves de communi,* Léon XIII, après avoir dit que « l'action populaire chrétienne ou démocratie chrétienne... a pour base les principes de la foi et de la morale catholique », fera cette déclaration : « Tel est le motif pour lequel, en exhortant les catholiques à entrer dans les associations ayant pour but d'améliorer le sort du peuple, Nous n'avons jamais poussé à des institutions semblables sans avertir, en même temps, qu'elles doivent être placées sous les auspices de la religion, avec son appui et sa collaboration ». — Quoi de plus net?

Il est piquant d'observer que, parmi les démocrates chrétiens, celui qui, dès cette époque, a le plus nettement affirmé la non-confessionnalité de l'action catholique, est précisément l'apôtre de la propagande par l'Évangile, M. l'abbé Garnier. « Nous devons être, écrivait-il dans le *Peuple français,* le 13 mai 1899, des catholiques non-confessionnels ». Qu'entendre par là? — « Les catholiques non-confessionnels sont ceux qui agissent, électoralement et politiquement, comme les autres citoyens, qui mettent en avant le bien du pays en général, la défense de l'âme française, les améliorations ouvrières, agricoles, économiques, sociales et nationales ». On avouera qu'en effet, rien, dans cette définition, ne sent le confessionnalisme, et même qu'elle assimile nettement l'action des catholiques à celle des non-croyants. Peut-être saisira-t-on mieux encore la pensée de l'auteur en voyant la contre-partie, ce qu'il entend par catholiques confessionnels. « Par confessionnels, on entend ceux qui veulent ne se présenter que comme catholiques, n'agir que comme catholiques au point de vue politique ; ceux qui ne font porter leurs revendications que sur les libertés religieuses, que sur les lois opposées aux libertés religieuses et aux intérêts de la religion ». Évidemment, il serait impossible de se montrer plus confessionnel, on pourrait même dire plus clérical, au sens propre du mot. Mais il aurait resté à dire où existaient de tels catholiques,

(38) Hasce aliasque id genus difficultates sola nequit infringere legis humanæ vis. Vinci illæ demum et infringi poterunt, si christiana de moribus disciplina passim excepta mentibus late floruerit, hominesque actus suos ad normam exegerint documentorum Ecclesiæ. *Quæ si præcesserint,* commode accede ad communem salutem concors adiutrix legum latorum prudentia et omnium, quibus quæque gens pellet, virium actuosa explicatio. — (39) Voir t. II, p. 353. — (40) T. III, 218. — (41) 14 août 1893.

car, parmi eux, les militants, à toutes les époques, ont uni à la profession des principes chrétiens la défense des intérêts du pays et de ceux des classes populaires. M. de Mun lui-même, à ce compte, n'aurait pas dû être rangé parmi les confessionnels, malgré ses magnifiques déclarations de foi à la tribune.

M. Garnier rêvait sans doute du programme que son ami M. Naudet leur prêtait pour les besoins de la même cause, et où il n'aurait été question « que de moines et de bonnes sœurs ». Mais ces classifications arbitraires et défectueuses ne sont que pour déguiser la vraie pensée, qui arrive tout de même à se faire jour, et qui est que les catholiques doivent cacher leurs principes et leur but, à l'exemple des francs-maçons, et que la vérité, pour se faire accepter, doit prendre les voies tortueuses par où cheminent le mal et l'erreur : « Ceux-là, reprend M. Garnier (les catholiques non confessionnels), ceux-là pensent que, si les francs-maçons *ne se révèlent pas comme tels* pour entraîner les populations à leur suite, les catholiques pourraient y mettre la même habileté ». Voilà enfin qui est clair, et l'auteur ne fait que se contredire et tomber dans les non-sens, sans se rattraper, quand il ajoute : « Mais, sans dissimuler leurs convictions, ils veulent prouver que le patriotisme est une des premières revendications de leur religion... ».

L'épisode le plus intéressant et le plus instructif de ces discussions se déroule autour du livre de l'abbé Gayraud, *Les démocrates chrétiens;* et, tout d'abord, il est piquant de constater quelle attitude prend dans cette grave question « le professeur de la démocratie », celui-là même que l'*Osservatore romano* et les journaux ralliés opposaient violemment comme candidat *catholique avant tout* au comte de Blois, monarchiste, mais catholique sans compromissions. C'est dans les colonnes de l'*Univers* que se déroule la polémique. Les documents sont à rapporter malgré leur étendue, car la question est des plus graves. L'*Univers,* qui a chaudement recommandé le livre de M. Gayraud, consent à publier les observations d'un abonné en offrant au prêtre démocrate d'insérer ses explications que, sans doute, ce journal espère victorieuses (19 mars 1899). Voici les remarques de l'abonné :

... M. l'abbé Gayraud déclare ; « Nous ne sommes pas un parti politique, ni un parti confessionnel, mais un parti social ».

Que le parti démocratique chrétien soit un parti social, cela est évident. Mais il est en même temps un parti *social chrétien et catholique, car il s'appuie sur les principes chrétiens, sur la doctrine de l'Eglise catholique* et il a pour but non seulement de poursuivre des « réformes profondes dans l'organisation économique de la société », mais encore de christianiser la démocratie, c'est-à-dire de la rendre *chrétienne et catholique.*

M. l'abbé Gayraud d'ailleurs le reconnaît, et Notre Saint-Père le Pape l'exige.

Tels sont du reste *en fait* les principes et le but des démocrates chrétiens; et leurs adversaires, socialistes et libres-penseurs, *ne s'y méprennent pas.* Car le parti démocratique chrétien appuie ses revendications sur des *principes chrétiens* et se recommande des *encycliques* de N. S.-P. le Pape Léon XIII.

Il reste vrai aussi que le parti démocratique chrétien, comme tel, *exclut les non-catho-*

liques, les *non-chrétiens*. Car il n'acceptera jamais ni comme *chefs* ni comme *représentants* autorisés, ni même comme *membres effectifs* des non-chrétiens, des non-catholiques, par exemple des juifs ou même des protestants.

Bien plus, il reste vrai que le parti *démocratique chrétien* poursuit comme but final la *christianisation de la société* et en dernière analyse le triomphe de la religion catholique.

Car les démocrates chrétiens sont tous convaincus que, sans cette christianisation, toutes les réformes économiques seraient insuffisantes pour remédier au mal social; tous sont convaincus que, pour ne pas faire œuvre vaine, ils doivent s'appuyer sur l'Eglise catholique, qui seule peut ramener les esprits et les cœurs à la vérité et à la vertu.

Aussi les démocrates chrétiens ont-ils inscrit la religion à la base de leur programme.

C'est pour cela aussi qu'ils vont à Rome et se font bénir par le pape !

Il est donc absolument inexact de dire que le parti démocratique chrétien *n'est pas confessionnel*, puisqu'il l'est dans tous les sens que nous venons d'indiquer.

Nous ne tenons pas du reste à ce qu'on lui donne l'épithète de confessionnel. Mais qui donc la lui a donnée ?

Et s'il faut répondre aux attaques d'adversaires socialistes ou autres, il n'est jamais permis de renier ses principes et de cacher la vérité.

Une telle manœuvre d'ailleurs ne les tromperait pas et n'attirerait personne. Le parti *démocratique chrétien* reste donc *chrétien et catholique*, bien qu'il soit *avant tout social*. C'est comme chrétien et comme catholique qu'il se distingue des autres partis sociaux ou démocratiques.

Cette déclaration suffit et il vaut mieux ne pas l'obscurcir par des discussions verbales.

Sans doute, encore une fois, et cette distinction me paraît très importante pour éviter de fâcheuses confusions d'idées, on peut concevoir un parti démocratique ou social vraiment *neutre et non confessionnel*, qui n'exigerait aucune foi religieuse, qui, par suite, n'exclurait à aucun titre les non-croyants, qui comprendrait ainsi tous les honnêtes gens vraiment démocrates.

Mais, encore une fois, ce grand parti neutre ne serait pas le parti démocratique chrétien; le parti démocratique chrétien n'en serait qu'une portion, il conserverait toute sa raison d'être et il devrait conserver toute son autonomie *sous peine de perdre les principes mêmes qui le dirigent*.

Du reste, pour que le parti démocratique chrétien puisse, dans son action politique, faire appel à tous les honnêtes gens, il faut d'abord qu'il existe, il faut qu'il soit lui-même quelque chose.

Ces réflexions suffisent. Si, comme je le crois, M. l'abbé Gayraud accepte les idées et les distinctions qui précèdent, la discussion sera close.

Je n'aurais plus, cher et vénéré Monsieur, qu'à vous remercier d'avoir bien voulu ouvrir les colonnes de votre excellent journal à une discussion qui aura eu, je l'espère, son utilité.

La question semble donc bien posée : accord pratique, alliance entre catholiques et non croyants dans la mesure où cet accord est possible, mais à l'égard de ceux-ci et quant au reste, indépendance de la démocratie chrétienne qui doit demeurer ouvertement catholique et conformer son action à ses principes. L'abbé Gayraud répond le surlendemain au directeur de l'*Univers*.

Je viens de lire avec la plus grande attention la lettre qu'un « ami de *l'Univers* » vous adresse au sujet de mon récent volume. J'estime avec vous qu'il n'y a là, au fond, qu'une « question de mots ».

Mon contradicteur suppose, me semble-t-il, que le mot *confessionnel* ne signifie rien de plus que les termes de *chrétien* et de *catholique;* et c'est pourquoi il dit avec raison que « le parti démocratique chrétien est au moins confessionnel dans ce sens qu'il est

chrétien et catholique par ses principes, par son but et même par ses chefs et ses représentants autorisés ». Rien de plus juste, si l'on donne ce sens-là au mot *confessionnel*.

Mais dans ma pensée, et, je crois, dans la pensée du plus grand nombre, au moins parmi nos adversaires du camp socialiste et anti-chrétien, l'épithète de *confessionnel* : 1° impliquerait l'exigence d'une profession de foi religieuse, exclurait par conséquent du parti les non-catholiques, les non-chrétiens et le fermerait, pour ainsi parler, par définition même, à ces non-croyants que Léon XIII a désignés du nom « d'honnêtes gens » et qu'il désire voir s'unir à nous; 2° signifierait expressément que notre parti démocratique cherche à établir la prépondérance politique d'une confession religieuse sur toutes les autres dans l'Etat, et qu'il veut faire du « cléricalisme », à prendre cette expression dans le sens odieux qu'on lui attribue d'ordinaire. Or, nous n'entendons pas exclure les « honnêtes gens » et nous ne visons qu'à organiser chrétiennement la démocratie au point de vue économique et social. Donc, à mon sens, le parti démocratique chrétien ne peut être qualifié de *confessionnel*.

Mon contradicteur pense, en outre, « qu'il serait temps d'abandonner une expression ambiguë et regrettable ». J'estime, quant à moi, très utile de bien marquer que notre parti est « avant tout social », et qu'il ne poursuit aucunement « le triomphe d'une confession religieuse », ainsi que je me suis efforcé de l'expliquer dans ce passage de mon livre.

On voit que ce n'est pas seulement une question d'épithète ou d'étiquette, et que sous celle-ci s'agite une question de fond. Il ne s'agit pas de savoir si le parti démocratique chrétien doit se qualifier officiellement de confessionnel, mais d'abord et surtout de savoir s'il doit l'être. Non, répond M. Gayraud, parce que des non-chrétiens doivent pouvoir se classer dans le parti démocratique chrétien. Comment résout-il cette antinomie? On le verra tout à l'heure. Mais on peut observer dès maintenant que les deux questions posées par son critique sont déplacées; la déformation qu'elles subissent ici se retrouvera toujours la même tant que dureront les débats, plus tard comme maintenant. On objecte à M. Gayraud que les catholiques doivent appuyer leur action sur les vérités religieuses et en prêcher la vertu seule efficace; il répond qu'on ne peut exiger des non-croyants une profession de foi religieuse. On lui fait observer que l'action sociale chrétienne n'a pas seulement pour but de poursuivre les réformes sociales utiles à la démocratie, mais de la rendre chrétienne et catholique; il répond que ce serait chercher le triomphe *politique* d'une confession religieuse, faire « du cléricalisme », et il refuse pour cela d'admettre que conquérir la société chrétienne à la religion soit le but direct et prochain de cette action. Il semble difficile de se montrer plus libéral et moins d'accord avec l'encyclique sur la condition des ouvriers.

Mais l'abonné récalcitrant revient à la charge (25 mars), et cette fois M. Gayraud est amené à s'expliquer plus complètement (1er avril) :

« L'ami de *l'Univers* insiste, et je l'en remercie, car sa nouvelle lettre fait voir qu'il y a, entre nous beaucoup plus qu'une question de mots. Nous sommes en effet en opposition d'idée sur deux points : 1° sur le *postulat* de la Démocratie chrétienne; 2° sur son *but*.

Mon contradicteur pense que le parti démocratique chrétien exige au préalable la profession de foi catholique — voilà le postulat — et qu'il poursuit, en dernière analyse, la prépondérance *politique* du catholicisme, voilà le but final. J'estime qu'il y a là une double erreur de fait.

1° Ni la doctrine économique, *ni le programme social de la Démocratie chrétienne ne supposent la profession de la foi catholique.*

Un protestant, un juif, un libre-penseur, s'ils acceptent les données et les conclusions du bon sens, de la raison, du droit naturel, s'ils veulent sincèrement la justice et la fraternité entre les hommes, y peuvent adhérer. Il suffit, pour s'en convaincre, de relire les programmes démocratiques et même l'encyclique sur *la Condition des ouvriers.* C'est la doctrine du Décalogue, et l'application du principe de la fraternité. Sans doute, le développement complet, l'efficacité surnaturelle, je dirai même la théorie parfaite du Décalogue et de la fraternité humaine, ne se rencontrent que dans le christianisme et notamment dans l'Eglise catholique, et c'est pourquoi la démocratie, telle que nous la concevons et l'exposons, est vraiment chrétienne. *Mais les principes en eux-mêmes sont, comme le Décalogue, d'ordre rationnel et n'exigent point, pour être admis, la préoccupation de la foi catholique* (42).

2° Le parti démocratique chrétien ne se propose aucunement pour but d'établir la prépondérance politique de l'Eglise dans l'Etat; il réclame seulement la liberté de l'Eglise. Encore n'espère-t-il obtenir cette liberté *que par l'action sociale et comme résultat de cette action démocratique.* Christianiser la société, cela signifie, pour nous, faire régner dans l'ordre social les *principes chrétiens de fraternité et de justice, qui, de fait, sont admis par les libres penseurs démocrates et surtout par les masses ouvrières* (43).

Donc, le parti démocratique chrétien n'est pas un parti confessionnel, et il appelle à lui tous les « honnêtes gens », amis de la paix entre les citoyens et partisans résolus de larges réformes économiques et sociales. Nous voulons appliquer à l'ordre économique les préceptes du Décalogue et la loi de fraternité, et, dans ce but, *nous formulons un programme* qui, déduit de ces formules, *se trouve, en fait, n'être pas confessionnel* et pouvoir être accepté par ceux qui, ne partageant pas nos croyances, acceptent cependant la fraternité humaine et le *Décalogue. Nous prétendons que ce programme, quoique non confessionnel, est chrétien, parce que, si je ne m'abuse, le Décalogue et la loi de fraternité font partie essentielle du christianisme* (44)... Mais qui d'entre nous veut borner à cela l'œuvre de rechristianisation de la société ? Qui d'entre nous ne reconnaît, autant que personne, la nécessité de ramener le peuple à la foi en Jésus-Christ et à la soumission à l'Eglise et ne compte pour ce résultat sur la grâce de Jésus-Christ et sur l'action religieuse de ses ministres ? etc.

Comme on a ici le fond d'un système qui continuera d'être défendu pendant dix ans par les démocrates chrétiens, il est bon de compléter l'exposé en rapprochant de cette lettre la page du livre de M. Gayraud qui a occasionné le débat.

Le parti démocratique, dit-il, obéissant à la volonté de Léon XIII (45), fait appel à tous les « honnêtes gens » et n'exige pas de ses membres une profession de foi catholique. On peut en effet, sans avoir cette foi, admettre les principes sociaux chrétiens et travailler à la réforme sociale chrétienne, car ces principes, considérés d'ordinaire *comme faisant partie des vérités purement rationnelles,* sont reçus chez tous les peuples civilisés. Un parti composé de la sorte n'est évidemment pas un parti confessionnel. En outre, cette expression paraît plutôt propre à désigner un parti qui se proposerait précisément pour

(42) Autrement dit, l'action sociale catholique exercée par le parti de la démocratie chrétienne entend ne s'appuyer que sur des vérités d'ordre naturel. Drapeau commun. — (43) Donc, aussi, le parti de la démocratie chrétienne *christianisera* la société en ne s'appuyant également que sur des vérités d'ordre naturel ! — Quant à « la prépondérance de l'Église dans l'État » qu'il se défend de rechercher, il n'est personne qui ne voie que c'est un faux poids glissé sur un plateau de la balance, mais aussi que la politique tient encore ici sa place. — (44) Ce programme est chrétien comme on est *chrétien* en s'en tenant à ce qu'il énonce. — (45) Cf. l'Encyclique du 16 février 1892 « sur le ralliement » à la République, et la Lettre du 22 juin de cette même année à Mgr l'Évêque de Grenoble (note du livre).

but le triomphe d'une confession religieuse. Or, les démocrates chrétiens poursuivent avant tout la réorganisation chrétienne de la société, *et non pas l'établissement d'un culte ou la prépondérance politique et civile d'une religion sur les autres dans l'Etat.* Par conséquent, le terme de parti professionnel ne s'appliquerait pas avec justesse à leurs groupements.

Quoi, dira-t-on, les démocrates chrétiens ne se proposent pas de faire prévaloir les revendications religieuses des catholiques, d'abolir ou du moins de reviser les fameuses « lois intangibles », de reprendre à l'anticléricalisme toutes ses conquêtes ?

Je réponds, en toute franchise, que tel n'est pas précisément le *but spécial* du parti démocratique chrétien; mais que ce sera, dans l'avenir, le *résultat prévu* de l'action sociale démocratique et chrétienne. En attendant, les démocrates ne laissent passer aucune occasion de revendiquer, *au nom des principes démocratiques*, le respect de la conscience religieuse des catholiques et les libertés nécessaires à l'Eglise. N'est-ce pas là lutter contre l'anticléricalisme sectaire ? (46).

On s'étonnera peut-être de voir la dialectique de l'abbé Gayraud, si ferme et si pénétrante dans les discussions théologiques où « le professeur de démocratie » n'est pas en exercice, se trouver ici gravement en défaut, et de l'entendre affirmer, d'une part, que le parti démocratique n'est pas confessionnel parce que son programme est constitué de vérités d'ordre naturel et rationnel, accessibles aux non-croyants et qui peuvent être admises en dehors d'une préoccupation de la foi catholique, et, d'autre part, que ce même parti, y compris nécessairement les non-croyants, est chrétien, parce que ces mêmes vérités sont essentiellement des vérités religieuses et catholiques. Mais ce qui est de conséquence plus grave qu'une question de logique, c'est de voir ces fidèles et seuls observateurs des directions de Léon XIII, seuls défenseurs de la « vérité économique intégrale » proclamée par lui (47), faire subir à celle-ci une telle amputation, n'envisager que d'un point de vue rationnel et humain ces principes de fraternité et de justice sociales dont le pape a dit qu'ils trouvent seulement dans la vérité révélée la vertu qui les féconde.

D'autre part, l'allusion ou plutôt la contradiction n'est-elle pas grande, d'espérer voir une restauration chrétienne de la société et celle des droits de l'Église sortir d'une action démocratique qui, d'abord en exclut la préoccupation, et surtout n'entend s'exercer qu'au nom de vérités d'ordre simplement naturel et rationnel? Et l'on admirera sans doute que « christianiser la société », ce soit y faire régner les principes « qui, de fait, sont admis par les libres penseurs ».

Mais, au fond, et ceci encore est sérieux, on l'avoue sans ambages, travailler à faire reconnaître la vraie religion, à faire admettre « l'établissement d'un culte », n'est pas l'affaire de la démocratie chrétienne (48) et, sous le prétexte

(46) *Op. cit.*, 152. — (47) Expression employée plusieurs fois par la rédaction de la *Démocratie chrétienne* dans le fascicule consacré à l'œuvre de Léon XIII, après sa mort (1er-8 août 1903, 209, 219, etc.). — (48) La *prépondérance politique* n'a évidemment rien à voir dans la question et le mot n'est introduit ici que pour masquer une défaite. Le lecteur appréciera si elle sauve la proposition de l'auteur de la condamnation formulée contre celle-ci dans le *Syllabus :* « A notre époque, il n'est plus utile que la religion catholique soit considérée comme l'unique religion de l'État, à l'exclusion de tous les autres

de ne pas chercher « la prépondérance politique et civile d'une religion sur les autres dans l'État » ([49]), le parti démocratique chrétien, dirigé par des prêtres comme MM. Garnier, Gayraud, Naudet, Lemire, Dabry se désintéresse en fait de la défense des droits de l'Église.

M. l'abbé Naudet ne pouvait manquer de s'accorder avec M. Gayraud et de le soutenir. Dans un article publié par la *Quinzaine* ([50]), « et d'abord, écrivait-il, faisons cette remarque, capitale à notre avis, c'est que la démocratie chrétienne n'est pas un parti confessionnel ». Les raisons qu'il en donne dans la *Démocratie et les démocrates chrétiens* (p. 52-56) sont les mêmes que celles de M. Gayraud dont il vante le livre. Il y en a d'alambiquées comme celle-ci : « Elle n'est pas davantage un parti confessionnel, car même les non pratiquants peuvent lui appartenir, *en vertu de ce christianisme latent, qui est au fond de toutes les âmes droites.* Ses partisans, quelque attachés qu'ils soient aux lois de l'Église, *n'imposent,* lorsqu'il s'agit de l'œuvre sociale, *aucun des modes particuliers qui extériorisent le sentiment religieux,* laissant à chacun le soin de voir ce qu'il doit faire, en présence de sa conscience et en présence de Dieu » ; ou encore : « Que signifie le mot confessionnel ? Littré le définit : « Qui a rapport à une confession de foi ». En sorte que, pour être un parti confessionnel, il nous faudrait exclure de nos rangs tous ceux qui, ayant un intérêt conforme au nôtre et professant nos opinions sociales par où ils pourraient être de notre parti, n'admettraient pas *dans leur intégrité absolue* tous les dogmes de notre foi. « Eh bien ! c'est ce que nous ne voulons pas » ([51]). Mais M. Naudet ajoute quelque chose de clair : « Autant que d'autres, nous

cultes ». — (49) A quel point ces idées ont pénétré parmi les catholiques, on en peut juger par une déclaration de M. Jean Lerolle, président de l'A. C. J. F. Au congrès de cette association à Autun, dont il a été question plus haut. En commençant son discours et après avoir dit que ses amis se glorifiaient d'être des catholiques « de la génération de Léon XIII », il s'écriait : « Que voulons-nous? *Non pas christianiser l'État,* mais faire une société chrétienne et pour cela conquérir l'âme française » (Compte rendu de la Semaine religieuse de Dijon). Théorie qui sentait encore le familier de Marc Sangnier. Quelqu'un fit observer dans la presse qu'une telle déclaration, si peu attendue de la part d'un président général de l'A. C. J. F., exprimait une illusion et une contradiction bien forte, parce que le culte de la société envers Dieu est le fondement de l'ordre social et de toute restauration chrétienne. On s'en tira par une réponse double et parfaitement contradictoire D'une part, le compte rendu officiel du congrès (*Le Semeur*, septembre-octobre 1907) répliqua par ces aigres lignes : « Jean Lerolle n'a pas jugé à propos de répondre à cette question, et il a bien fait. La pensée, en effet, était assez claire. Le président de l'A. C. J. F. désire (!) tout autant qu'un autre voir, en France, le gouvernement s'inspirer d'idées chrétiennes. Mais dans une *démocratie* — car nous sommes *en démocratie* — quel est le meilleur moyen de christianiser l'État, sinon de christianiser la masse qui choisit les hommes chargés de former le gouvernement? Et même aurions-nous été curieux de voir le correspondant de Jean Lerolle indiquer quel était, à son avis, le meilleur procédé pour christianiser l'État. Il est à craindre que ce monsieur n'ait pas encore compris ce que c'est qu'une *démocratie* ». Mais, en même temps, le même compte rendu, oubliant cet aveu, mit dans la bouche de M. Lerolle le contraire de ce qu'il avait dit : « *Nous voulons christianiser l'État* et faire, etc... ». — (50) 1er mars 1899.

(51) On s'aperçoit aisément que l'exigence d'une profession de foi religieuse, comme dit M. Gayraud, ou celle poussée à l'extrême par M. Naudet, ne sont là que pour dispenser les non-croyants avec qui ils veulent lier partie d'admettre, au moins comme fait, ce qui serait nécessaire pour un accord entre eux et pourrait suffire, la nécessité du concours de l'Église. Il sera piquant de voir plus tard des démocrates chrétiens, comme M. l'abbé Pierre, fulminer contre l'*Action française,* dont quelques chefs admettent justement ce fait, et rejeter avec horreur leur concours. On devra donc chercher une autre explication à leurs anathèmes.

avons la prétention de connaître les droits spéciaux que l'Église tient de sa mission divine et la nécessité d'en assurer l'exercice pour le bien des âmes et la gloire de Dieu; *mais nous ne croyons pas qu'à l'heure actuelle il puisse y avoir là un chapitre spécial de nos revendications.* Ce serait mieux, sans nul doute; mais l'important n'est pas d'aller au mieux; il faut aller au possible et ne pas nous croire dans un monde *idéal* où tous les rêves se doivent réaliser ».

Peut-être le directeur de l'*Univers* se montrait-il seulement peu perspicace, ou cherchait-il à atténuer l'importance de la question, lorsque, au début de la polémique (19 mars), il écrivait qu'elle lui semblait porter « sur une question de mots plutôt que de principes et de conduite ». Mais il est moins explicable qu'après le débat, son correspondant romain, M. l'abbé Glorieux, ait eu dans ce journal les honneurs d'un premier-Paris (13 avril), pour un article sur « l'Action sociale catholique » où il écrivait, à propos d'une allocution de Léon XIII à une députation de publicistes belges que le Saint-Père avait invités à mettre de côté, s'il le fallait, les dénominations de « démocrates » et de « conservateurs » pour joindre leurs efforts contre le socialisme envahissant : « *A quoi sert,* dès lors, de discuter parmi les catholiques sur le caractère confessionnel de l'action sociale, du moment qu'ils veulent tous agir avec l'aide de la foi et de la charité de Jésus-Christ, que tous ils souhaitent que Jésus Christ soit connu, aimé et servi de tous les hommes, comme le marquait naguère l'abbé Gayraud dans son éloquente lettre à M. Harmel?... »

L'inspiration était d'autant plus douteuse que l'auteur de l'article s'appuyait sur le compte rendu de l'audience et sur les appréciations de l'*Osservatore romano.* Or, sans parler d'autres articles du journal romain qui, sans doute, remplissait son rôle officieux en s'élevant contre les dénominations et les méthodes nouvelles, l'*Osservatore* venait, à la fin de mars, de porter sur le livre de l'abbé Gayraud un jugement très ferme qui peut servir de conclusion :

Cette question des démocrates chrétiens et du parti démocrate chrétien est traitée dans un livre récemment paru en France. L'auteur, en expliquant ce que sont les démocrates chrétiens, procède par voie de négation et d'élimination, plutôt que d'une manière positive et par voie d'affirmation.

Ainsi, il déclare que les démocrates chrétiens ne sont pas un parti politique *ni un parti confessionnel,* mais un parti social.

Et savez-vous pourquoi ce parti n'est pas confessionnel ? (Suivait l'analyse de l'exposé de M. Gayraud).

La conséquence nous paraît claire : il y a donc et il peut y avoir un parti qui s'appelle démocratique *chrétien,* lequel peut être composé de non-chrétiens, même d'athées. Comme si un parti monarchique pouvait être composé de républicains, ou un parti républicain composé de monarchistes. Pour dire la vérité, le bon sens ne pourra, à coup sûr, être très satisfait. Quel but a ce parti démocratique chrétien ? La réponse à cette question est la suivante : « Nous ne cherchons, nous ne chercherons qu'à organiser chrétiennement la démocratie au point de vue économique et social ».

Or, comment les non-chrétiens l'organiseront-ils chrétiennement ?

Eh bien ! C'est avec cette façon de raisonner, c'est avec de tels paralogismes et avec

de telles confusions d'idées et de mots que l'on rompt le faisceau des forces catholiques et qu'on éloigne les catholiques d'une action féconde et commune, pour les lancer sur le terrain stérile des vaines subtilités, des jeux de mots et des contradictions manifestes.

N'avions-nous pas raison de dire que de la confusion dans les mots on passe à la confusion des idées, et qu'avec la rage d'employer des termes impropres on arrive à méconnaître les principes fondamentaux de la foi, de la raison, de la logique et du bon sens ?

L'affaire comporte cependant un épilogue très suggestif. On pense bien que de tels avertissements, et ce n'était pas le premier de cette sorte, ne devaient pas être du goût des démocrates chrétiens. La correspondance intime que M. Léon Harmel communiquait par la polycopie à sa clientèle démocratico-ecclésiastique, à l'occasion des congrès, des pèlerinages, porte la trace de ce mécontentement. Et c'est ici que le vrai cesse de paraître vraisemblable. Cet *Osservatore romano,* qui a si souvent pris violemment à partie les réfractaires, cet organe, dont tous les ralliés et les démocrates lui reprochaient avec véhémence de méconnaître la voix sacrée, voici en quels termes en parle M. Harmel, le « Père de la démocratie chrétienne », dans une lettre adressée de Rome à ses bien-aimés amis, pendant le pèlerinage de mai 1900 : « L'*Osservatore romano* va être transformé. *Nous espérons bien que le Saint-Siège prendra les mesures nécessaires pour que ce journal cesse d'être l'arsenal où vont puiser les réfractaires français. Le mal fait par cette feuille est incalculable* (!!!). Il serait temps qu'un journal qui se dit sous la direction du Vatican en reflète les idées. *Le cardinal* (Rampolla) *reconnaît la justesse de ces observations et le besoin de leur donner satisfaction* ».

IV

Le système de la non-confessionnalité relie l'une à l'autre les deux faces de la démocratie chrétienne, son aspect politique et son aspect social, et fait déjà connaître en partie les méthodes qui lui sont propres sous le second. Mais celles-ci demandent à être exposées plus complètement.

Le caractère général de cette action sociale est d'afficher la nouveauté, et il faut convenir que la théorie d'une action sociale catholique, mais non confessionnelle, ne dément pas cette prétention. Foin des « vieilles méthodes », et ce parfois sans distinction, au risque d'englober même celles de l'Église dans cet abandon dédaigneux. C'est la « soif d'innovations » dont Léon XIII faisait découler tant de conséquences redoutables. On a entendu plus haut Mgr Ireland, auquel les deux continents faisaient alors écho à l'envi, s'écrier deux ans après l'encyclique : « Du nouveau ! Tel est le mot d'ordre de l'humanité... Aujourd'hui, les moyens ordinaires sentent la décrépitude de la vieillesse ; la crise demande du nouveau, de l'extraordinaire... ». On salue donc avec enthousiasme l'évolution de l'Église. Le grand titre de Léon XIII à l'admiration universelle est, répète-t-on, d'avoir donné un vigou-

reux coup de barre à la barque de Pierre pour la lancer dans une direction nouvelle. On ne s'apercevait pas que c'était faire également injure au pape et à l'Église. « Eh quoi! dira plus tard Pie X dans l'encyclique sur le *Sillon*, on inspire à votre jeunesse catholique la défiance envers l'Église, sa mère; on lui apprend que, depuis dix-neuf siècles, elle n'a pas encore réussi dans le monde à constituer la société sur ses vraies bases; qu'elle n'a pas compris les notions sociales de l'autorité, de la liberté, de la dignité humaine; que les grands évêques et les grands monarques qui ont créé et si glorieusement gouverné la France n'ont pas su donner à leur peuple ni la vraie justice, ni le vrai bonheur, parce qu'ils n'avaient pas l'idéal du *Sillon!* Le souffle de la révolution a passé par là. Qu'ils soient persuadés que la question sociale et la science sociale ne sont pas nées d'hier; que de tout temps l'Église et l'État, heureusement concertés, ont suscité dans ce but des organisations fécondes; que l'Église, qui n'a jamais trahi le bonheur du peuple par des alliances compromettantes, n'a pas à se dégager du passé », etc. Et plus loin : « La cité chrétienne n'est plus à inventer, ni la civilisation à bâtir sur les nuées ».

« Nous sommes une école sociale *nouvelle*, proclamait la revue *La démocratie chrétienne* (mai 1893), et un parti social *nouveau*. Dès lors, il nous fallait un drapeau; nous avons pris celui de démocrates... Mais nous ne sommes pas des démocrates tout court, nous avons voulu et nous voulons nous appeler des démocrates chrétiens ». Tous ne parlaient pas avec l'inconsidération de M. Dabry, mais il exprimait un certain fond d'idées commun, lorsque, reprenant le thème de Mgr Ireland, il écrivait dans le *Peuple français*, en 1895, au lendemain de sa première conférence au « groupe ecclésiastique de démocrates chrétiens » :

Il y a, dans l'action incessante du bien, deux éléments dont l'un est essentiellement périssable, l'autre immortel. L'élément périssable, ce sont les institutions qu'amène le temps et que créent les hommes; l'élément immortel, c'est la vertu que Dieu met dans la bouche qui parle de lui, dans la main qui fait Ses œuvres.

Quelques catholiques ont compris cette loi. Fermement appuyés sur ce qui est immortel, ils ont dit un adieu bien résolu et définitif à ce qui est mort. Nos neveux le ressusciteront s'il leur plaît; nous entrons avec décision et enthousiasme dans ce qui est vivant.

Je vois peu de choses dans l'esprit général, dans les habitudes, dans la méthode des catholiques, et même dans toute l'organisation ecclésiastique française, qui ne soient marquées du signe de la ruine. L'autel construit dans le style du XVIIe siècle est destiné à aller rejoindre le trône. L'édifice tout entier est à rajeunir et à mettre en harmonie avec les goûts et les besoins des générations qui viennent.

Il y a quelqu'un dont les paroles ne passeront point, qui a dit : « On ne doit pas mettre le vin nouveau dans les vieilles outres ». *C'est la démocratie* avec ses aspirations si ardentes, si profondes; c'est cet ensemble de choses qui se sont éveillées à la lumière de la science et au souffle du suffrage universel; c'est une nouvelle société qui va naître demain et d'où nous serons exclus si nous continuons à la regarder comme l'incarnation de l'Antéchrist. C'est là le vin nouveau qui fermente dans les entrailles du XXe siècle et qui ne se laissera enfermer que dans des outres solides. La vieille futaille n'est plus bonne que pour le sirop de groseille que sont les pieux catholiques attardés... [52].

(52) *Op. cit.*, 436-437.

Au point de vue social, il ne s'agit de rien moins que de reformer de fond en comble l'organisation économique. L'encyclique *Rerum novarum* n'a-t elle pas condamné le régime actuel sans retour? « Quelle terrible accusation contre l'ordre social actuel! » (53). « C'est encore le pape qui parle, disait l'abbé Pastoret dans la basilique de Saint-Rémy, au Congrès de Reims, qui indique les bonnes méthodes et conseille les remèdes efficaces; c'est lui qui doit être écouté et une bonne fois compris. Et c'est avec lui que nous disons : Ne passez pas auprès du malade sans en apercevoir les vraies blessures. *C'est l'organisme social lui-même qui est atteint, et non pas telle ou telle partie.* Le malade est malade au fond, ne pensez pas le guérir par des remèdes approximatifs. N'ayez pas l'air, tout en voulant sincèrement corriger quelques-uns des effets du mal par des soins plus ou moins opportuns, de gens qui *prennent leur parti d'une situation radicalement fausse et foncièrement injuste.* Le pape le dit, cela, et dans ses encycliques il le redit sans se lasser ». Donc, inutile de tenter un replâtrage. L'abbé Naudet écrivait dans *La démocratie et les démocrates chrétiens :*

Frappés des progrès de la désorganisation générale et des maux qui en résultent, les féodaux voudraient reconstituer la société en l'appuyant sur une forte et sage hiérarchie, sur une classe dirigeante pénétrée de ses devoirs envers la classe dirigée. Les démocrates chrétiens, eux — nous aurons occasion de dire pourquoi — refusent de croire à l'efficacité de cette action hiérarchique, loin d'en faire la pièce maîtresse de l'organisation sociale dont ils sont les ouvriers. Leurs yeux, se portant moins vers le passé, regardent surtout l'avenir; et n'ayant aucune confiance, pour cet avenir, en cette résurrection, même adaptée aux conditions présentes, *ils considèrent l'ancien moule social comme définitivement brisé.* Ce qui les frappe, avant tout, comme un fait très réel et très grave qui domine la situation, c'est l'existence et le développement rapide et irrésistible d'un mouvement démocratique universel. Dans la situation présente, enfin, ils ne voient pas seulement des abus à supprimer et des injustices à redresser, ils voient encore la nécessité de donner une place plus large et plus effective au peuple dans la conduite des affaires publiques et de son propre gouvernement. Cette montée démocratique leur paraît être une conséquence des principes de l'Evangile, ils la saluent avec joie et, pleins d'ardeur, travaillent à l'œuvre belle et féconde de l'émancipation (54).

Le recueil des articles de M. Naudet, comme directeur du *Monde,* paru en volume sous le titre *Vers l'avenir* (1896), était ainsi présenté au public par M. Dabry dans le *Peuple français :*

Le grand mérite et la grande valeur de l'ouvrage dont nous nous occupons, sa hardiesse impardonnable auprès de bien des gens, c'est de faire la lumière, une lumière impitoyable, une lumière pleine, mais après tout rassurante. Depuis quelques années, de ci, de là, quelques échappées de soleil étaient venues éclairer un côté de la situation; on s'était

(53) De Pascal, *op. cit.,* 54. On a déjà entendu la *Démocratie chrétienne* s'exprimer dans le même sens. Elle disait encore : « C'est qu'en effet cette école conçoit la réforme sociale *comme un immense travail de restauration des droits universellement violés.* . » (8 novembre 1894, 5). La *Terre de France* (1er avril 1894) déclarait : « Dans la sphère économique, à la place d'un ordre de justice, d'égalité, il n'y a partout que désordre, corruption systématique, misère légale et ruine forcée... J'irai plus loin. Notre société bourgeoise tend à faire des ouvriers une race d'ilotes, inférieurs comme autrefois à la caste des hommes libres. Il y a *cas de révolution,* et cette révolution imminente, chaque jour plus visible, ne peut être conjurée que par l'avènement du quatrième état ». — (54) *Op. cit.,* 124.

empressé de refermer la fenêtre et on avait continué à sommeiller. On avait mis quelques emplâtres sur l'horrible plaie qui fait du catholicisme en France et de toute notre société un candidat à la tombe. Le vaillant écrivain, d'une main, quelquefois brutale, toujours loyale et courageuse, déchire tous les voiles, fait sauter toutes les bandelettes, découvre le mal dans toute sa hideur et appuie le doigt dessus en disant : voilà où çà vous fait crier, n'est-ce pas ? Eh bien ! criez une bonne foi pour toutes, puis appliquez énergiquement, non des palliatifs, mais le vrai remède, et vous serez sauvés...

Il semble que les trois quarts du livre sont consacrés à la critique, soit de l'état actuel de la société, soit de la méthode des catholiques, mais de toutes les pages se dégage la leçon libératrice, l'enseignement sauveur, à tous les tournants se rencontre l'indication précise, l'exposé lumineux de ce qui devra désormais être notre devoir. Nous nous sommes séparés du peuple, il s'est séparé de nous; animons-nous d'un beau zèle pour les intérêts du peuple, il daignera s'échauffer pour les nôtres. Tout est là, il n'y a pas pour les catholiques d'autre politique à suivre... (55).

Les intérêts du peuple, le bonheur du peuple, la démocratie chrétienne ne pouvait avoir de plus légitime et plus noble souci. Mais pour le procurer, les « vieilles méthodes » n'étaient pas seulement à rajeunir, il les fallait changer. La nouvelle s'accorderait d'ailleurs à merveille avec une action non confessionnelle.

M. Paul Lapeyre, dans son *Catholicisme social,* allant à cette découverte, croyait constater, par l'exemple même de Jésus-Christ, qu'il faut avoir pourvu au bien-être matériel du peuple avant de lui parler de ses intérêts spirituels et d'élever son âme au-dessus des préoccupations matérielles : « Quand les foules de la Judée ont-elles voulu mettre la couronne royale sur le front de Jésus ? Est-ce lorsqu'il tenait ces profonds et sublimes discours que saint Jean nous a rapportés ? Non, il les réservait pour les petits comités, pour ses seuls apôtres, qui eux-mêmes n'y comprenaient pas grand'chose. C'était lorsqu'il venait de multiplier les pains et de nourrir gratuitement les multitudes affamées... (56). « L'auteur en appelait aux traditions de l'Église qui, selon lui, a toujours suivi cette méthode dans son apostolat au milieu des nations infidèles. Il néglige, il est vrai, des exemples comme ceux de saint François-Xavier, mais insiste avec complaisance sur la méthode inculquée par le cardinal Lavigerie à ses Pères Blancs, auxquels il recommandait de soulager les misères, en n'acceptant aucun subside et sans prêcher la religion, jusqu'à ce que les infidèles, émus de reconnaissance, leur demandassent quel motif les inspirait. « Notre Europe, observait M. Lapeyre, si l'on ne veut pas se mentir à soi-même, n'est pas, sous le rapport religieux, beaucoup plus avancée que le Sahara ». La conclusion était donc facile à tirer. Nuls donc, en fait, le baptême, le don de la foi, la tradition religieuse dont un pays comme la France a été pétri, et même ce sens « naturellement chrétien » par lequel la Révolution elle-même se révélait, disait-on pourtant, fille de l'Église.

(55) Dabry, *op. cit.*, 328. — (56) Ceci est l'évangile selon M. Lapeyre : Celui de saint Marc (I, 14, 15) rapporte que, dès après son jeûne dans le désert qui précéda ses prédications, Jésus « vint en Galilée, prêchant la nouvelle du règne de Dieu, et annonçant que le temps était accompli, que ce règne approchait : *pœnitemini et credite Evangeliæ Dei, faites pénitence et croyez à l'Évangile de Dieu* ».

L'évangélisation du peuple est à reprendre à pied d'œuvre et d'après cette méthode nouvelle.

La *Sociologie catholique*, qui n'était certes pas la plus avancée des revues du parti, disait, en août 1897 (p. 485) :

Pour faire prendre à la foule goût aux choses du ciel, il faut lui parler *d'abord* le langage qu'elle comprend, qu'elle écoute, celui de ses affaires et de ses intérêts, et, dans la grande lutte pour la vie dont nul n'est exempt, il faut lui trouver et lui apprendre le moyen d'être victorieux. *Après* la distribution faite à tous, dès ici-bas, de la *justice sociale* par les moyens humains, *il sera possible de faire lever les regards*, d'atteindre le but chrétien et moral et de proclamer que le Grand Maître de la Justice, c'est Jésus-Christ, et que l'Evangile est le véritable code des droits comme des devoirs de tous. Après avoir procuré la paix du corps, il sera plus facile de faire accepter la paix de l'âme.

Dans l'Évangile, où le catholicisme social prétendait découvrir son code, le Sauveur des hommes avait pourtant dit : « Cherchez *d'abord* le royaume de Dieu et sa justice ; le reste vous sera donné par surcroît ». Mais, aux yeux des démocrates chrétiens les plus bruyants, cela ne constituait pas une vérité évangélique. Au surplus, l'exemple de l'Église elle-même, et de ses efforts durant les premiers siècles, était là pour prouver qu'on peut multiplier les saints sans faire avancer l'ordre social. M. Naudet écrivait dans la *Quinzaine*, le 1er mars 1897 :

Il en est, nous le savons, qui prétendent arriver au même résultat par d'autres moyens; ils disent que, les institutions et les lois tirant leur valeur des hommes qui les conservent ou les appliquent, notre effort doit se porter en premier lieu sur la réforme individuelle, ce qu'ils *concrétisent* en cette formule que l'on nous oppose triomphalement : « Faites des chrétiens, et la société se sauvera »; formule vraie, sans doute, mais trop étroite, mais incomplète, et dont notre raison ne se contente pas. Malgré la bonne foi de ceux qui parlent ainsi et s'érigent en oracles, nous ne pouvons les suivre dans cette voie, qui ne nous paraît, nonobstant certaines assurances plus ou moins intéressées, devoir nous mener au but. Car, outre que ce dogme n'est défini nulle part, il nous suffit d'ouvrir l'histoire pour constater combien les faits en contredisent les gratuites affirmations. Est-ce que, sans insister davantage, durant les trois premiers siècles, l'Eglise ne fit pas d'admirables et victorieux efforts pour christianiser les individus ? Il y eut alors une merveilleuse efflorescence de sainteté, *mais cela n'empêcha pas qu'il fallût attendre trois siècles pour voir poindre à l'horizon les premières lueurs d'un ordre social chrétien.*

Comme le disait le P. Hecker, dont les doctrines ont fait la célébrité de l' « américanisme » : « L'Église pourvoit au salut de l'âme par des moyens spirituels, tels que la prière, la pénitence, l'Eucharistie et les autres sacrements. Il lui faut maintenant pourvoir au salut et à la tranfiguration du corps par des sacrements terrestres[57]. Et Romanus, dans la *Contemporary Rewiew :* « Les hommes acceptent-ils des enseignements sur la condition du bien-être dans le monde à venir de la part de gens qui se montrent si lamentablement ignorants sur les conditions du bien-être dans le monde où nous sommes » [58] ? L'Église devra donc, au moyen de sacrements terrestres, assurer le bonheur

(57) Sa vie traduite par l'abbé Klein, 102. — (58) Cité par Mgr Delassus, l'*Américanisme*, 159.

du peuple en ce monde, c'est-à-dire son bien-être matériel, si elle veut qu'on l'écoute parler du bonheur de la vie future. Dès lors, que parle-t-elle encore, comme Léon XIII dans son encyclique, de poser comme premier principe que « l'homme doit prendre en patience sa condition » ? « Nous n'avons jamais placé notre idéal, disait M. Naudet dans la *Justice sociale* (15 juillet 1893), dans une société qui se contenterait de mettre la résignation à la base et la charité au sommet », et le 4 décembre de la même année : « La résignation est une très belle vertu ; mais quand on nous dit : Il faut vous résigner, au ciel vous serez heureux, cela ne suffit pas ».

Que reste-t-il, sinon de promettre au peuple le paradis sur terre ? Et c'est bien là qu'on en arrive. En 1899, dans une conférence donnée à Orléans, salle Arago, M. l'abbé Lemire disait : « La société terrestre est faite pour la vie terrestre. Quant au paradis, eh bien ! on verra après ». M. Naudet s'écriait à Angers, en avril 1895 : « Citoyens et citoyennes, je suis de l'Église d'aujourd'hui et de demain, non de celle d'il y a cent ans (!!)... Le paradis, je veux le donner tout de suite en attendant l'autre ». Ce même langage fut tenu par lui à Lille, avec les développements que comportait cette maxime.

Cette fois, il lui valut une leçon d'un journal socialiste de Lille, le *Réveil du Nord* :

> Les béatitudes célestes ! vous en avez fait dimanche bien bon marché, Monsieur l'Abbé ! Le Ciel est trop loin, la croix est trop lourde, nous voulons le bonheur ici-bas. C'est bien là, n'est-ce pas, le langage presque impie pour lequel votre cœur de démocrate chrétien a trouvé d'éloquentes excuses. Quoi qu'il en soit, vous prêchez aujourd'hui les félicités terrestres : il est sorti de votre bouche, contre la richesse oisive et contre l'exploitation de l'homme, des paroles enflammées que vos amis qui vous applaudissaient dimanche qualifient invariablement, lorsqu'elles sont émises par l'un des nôtres, d'excitation à la haine, à l'envie et aux pires passions humaines (59).

C'est d'ailleurs un thème que M. Naudet affectionne : « Le peuple veut se révolter parce qu'il souffre. Vous lui répondez de se convertir ; mais un archevêque américain vous dit : Jusqu'à ce que la condition des ouvriers soit améliorée, il est inutile de leur parler de la vie surnaturelle et de devoirs. Apportez-leur des soulagements matériels avant de leur proposer des remèdes spirituels. Vous les avez éloignés du Christianisme. Vous avez prêché la résignation avant de faire cesser les souffrances iniques et la soumission avant de faire cesser les abus » (60). *Je ne me sentirais pas dans mon rôle de prêtre, si je devais dire à l'ouvrier qui se plaint de son sort : Patience et résignation* (61). « Le Seigneur Jésus n'a pas dit à la foule de se résigner : on ne se résigne pas à mourir de faim » (62) ; et la *Démocratie chrétienne* (mars 1895), exaltant les discours où M. Naudet a prononcé ces paroles, reproduites dans son journal, déclare que, loin d'être dangereux, cela doit être appelé « la vérité intégrale, la justice intégrale, le *christianisme intégral* ».

(59) Cité par Mgr Delassus, *op. cit.*, 160. — (60) *Justice sociale*, 17 mars 1894. — (61) *Ibid.*, 24 mars 1896. — (62) *Ibid.*, 17 mars 1897.

V

Pour le nouvel apostolat, il fallait former une nouvelle école d'apôtres. On a déjà vu se fonder la *Ligue de propagande catholique et sociale,* sous les auspices de M. de Mun, après son discours de Saint-Étienne, le groupe de *conférenciers catholiques* institué à Paris, à peu près à la même époque, par M. l'abbé Garnier, et celui des *conférenciers ecclésiastiques démocrates,* créé par M. Dabry. Une autre initiative, moins bruyante à son origine, mais plus curieuse que les premières et de conséquence plus sérieuse, fut celle prise en 1892 par M. Harmel. Se considérant dès lors comme chargé par Léon XIII, ainsi qu'on l'a entendu le dire plus tard, de faire pénétrer dans le jeune clergé l'esprit des directions pontificales, il entreprit de lui imprimer, sous son patronage personnel, une impulsion démocratique et sociale. Tous les ans, à partir de cette époque, une réunion de jeunes prêtres et de délégués des séminaires se tint au Val-des-Bois, pendant les vacances. Écoutons M. Dabry :

C'est dans la première année même du ralliement que M. Harmel conçut le projet de faire des allées enchanteresses du Val-des-Bois le lieu de rencontre des bonnes volontés sacerdotales et *une sorte de noviciat pour l'action nouvelle du clergé.* Il chercha quelques hommes de valeur capables de distribuer la science à ceux qui viendraient la chercher, de diriger les conversations et de préciser les réunions. *M l'abbé Perriot*, professeur au grand séminaire de Langres, futur directeur de l'*Ami du Clergé; M. le chanoine Dehon,* supérieur des prêtres du Sacré-Cœur, à Saint-Quentin, futur consulteur de la Congrégation de l'*Index; M. l'abbé Pottier*, professeur au grand séminaire de Liége; le *R. P. Ferdinand,* franciscain; *M. l'abbé Raux*, professeur au grand séminaire d'Arras, et quelques autres répondirent à son appel. Après les professeurs, quelques jeunes prêtres du Nord, *M. l'abbé Leleu, M. l'abbé Vaneufville, M. l'abbé Thellier de Poncheville,* se chargèrent de recruter des élèves et de leur soumettre à l'avance un petit programme d'études. Les réunions avaient lieu pendant les vacances. Elles duraient huit jours, quinze jours. Autant de jours de fête, dont tous ceux qui y ont participé, fût-ce une seule fois, ont gardé une impression ineffaçable (p. 450).

M. Naudet rendait ainsi compte dans son journal le *Monde,* des impressions que ces journées avaient produites sur lui :

Il me souvient, et d'un souvenir exquis, des jours de bénédiction qu'à deux reprises différentes j'ai passés là-bas. Avec une autorité et une courtoisie sans égales, deux prêtres aussi bons que savants, MM. Perriot, de Langres, et Dehon, de Saint-Quentin, dirigeaient l'étude des diverses questions de théologie sociale inscrites au programme. On discutait ferme; il y avait là d'importants curés qui avaient le devoir d'oublier leur importance, de petits vicaires et même d'humbles séminaristes, qui avaient le droit d'oublier leur jeunesse, au moins dans une certaine mesure, car chacun était invité à apporter sa part à l'œuvre commune et à dire son sentiment. De temps en temps, Léon Harmel se levait, *car il était à sa place au milieu de nous, appartenant d'une manière éminente au regale sacerdotium,* et il nous lançait quelques-uns de ces aphorismes étranges où, sous la brutalité voulue du paradoxe ou de l'humour de la forme, se cachait le sens profond de

l'homme qui a beaucoup vu, ou bien il nous secouait en rappelant devant nous la violation des droits du peuple ou des droits de Notre-Seigneur Jésus-Christ; et tout cela était bien bon...

Trois ans après (septembre 1895), la semence avait assez levé pour qu'on tînt à Saint-Quentin, dans la maison de l'abbé Dehon, un congrès ecclésiastique qui comptait deux cents prêtres. De cette réunion et de celles du Val-des-Bois devait sortir le fameux Congrès de Reims, en 1896. Celle-ci, où figurèrent les prêtres démocrates chrétiens, comme MM. Garnier, Naudet, Bataille, etc..., était présidée par M. l'abbé Perriot, directeur de l'*Ami du clergé*. Le programme se ramenait à ces quatre questions : 1° l'éducation sociale du clergé; 2° l'éducation sociale du peuple par le clergé; 3° les causes du mal social, notamment l'usure moderne; 4° les remèdes au mal social, à savoir le relèvement de la famille, la liberté d'association, les syndicats professionnels. C'était toujours, d'ailleurs, le cénacle du Val-des-Bois, mais agrandi : Le président disait dans son allocution d'ouverture : « Notre but est de mettre nos idées en commun. Il n'y aura point ici de discours : de bonnes raisons valent mieux que des paroles éloquentes. Ce congrès fait suite aux réunions ecclésiastiques du Val-des-Bois. La famille du Bon Père nous y aurait accueillis cette année avec sa cordialité accoutumée, mais une idée inspirée par la Providence a fait transporter ici le Val-des-Bois sans ses machines, il est vrai, mais du moins avec son principal moteur, le Bon Père, dont l'ardente charité sait si bien susciter les grands dévouements et les belles initiatives. Comment cette charité nous ferait-elle défaut près de lui et sous le toit des prêtres du Sacré-Cœur?... ».

Mais à la propagande avouée qui s'exerçait parmi le jeune clergé ne tarda pas à s'en joindre une autre, clandestine, et par là même suspecte, lors même qu'elle n'eût pas dû être exclue d'un milieu essentiellement soumis à la hiérarchie. Les intentions étaient bonnes sans doute, mais on n'a ici qu'à constater le fait et ses résultats. Sous l'inspiration de M. l'abbé Leleu, et surtout sous l'impulsion de M. l'abbé Thellier de Poncheville, membres des réunions du Val-des-Bois, se forma, parmi les « séminaristes sociaux », une organisation occulte, embrassant une cinquantaine de séminaires et enrôlant près d'un millier d'élèves, avec ses publications, ses zélateurs et ses ressources propres. L'existence n'en fut connue qu'en 1901, par les révélations de M. l'abbé Meignen dans la *Vérité française*. On verra plus tard quels incidents elle souleva.

Secrètes au point que l'on est resté plusieurs années sans découvrir le nom de l'une d'elles affectée au diocèse de Paris tout en connaissant son existence, existaient cinq publications différentes, correspondant à cinq groupes de séminaires. Si on songe à la hardiesse bien connue des idées qu'on trouvait dans la *Justice sociale* ou dans la *Voix du siècle* des abbés Naudet et Dabry, qui n'éprouvaient pas le besoin de se cacher et formaient comme les organes

découverts du parti, il est permis de se demander ce qu'étaient les autres, les organes à couvert. C'étaient : *Le trait d'union, correspondance entre groupes d'études pastorales et sociales démocratiques,* imprimé à Lyon et circulant dans 18 séminaires ; le *Lien,* rédigé à Orléans et imprimé à Lyon, 10 séminaires ; la *Chaine,* d'Auch, 14 séminaires ; *Caritas,* pour le Nord, 5 séminaires. Enfin il y avait pour les 3 séminaires de Paris un cinquième organe, celui, comme nous venons de le dire, dont les profanes n'ont pas pu savoir le titre, sinon beaucoup plus tard (63).

Toute cette organisation était soutenue par des cotisations alimentant une caisse pour laquelle un des rédacteurs du *Lien,* caché sous le nom de *Nicodème,* voyageait à l'occasion à travers la France.

Le supérieur d'un séminaire du Nord saisit au passage plusieurs numéros d'une des correspondances lithographiées. Un exemplaire accompagnant cet envoi proposait de faire imprimer le bulletin typographiquement, à partir de janvier. Les adeptes étaient priés d'envoyer des articles « et de ne pas signer ceux qui pourraient *être compromettants* ». Il était recommandé, en outre, de s'entourer de beaucoup de précautions pour que le bulletin ne tombe pas dans des mains étrangères, pour qu'*il conserve un caractère essentiellement secret* (64).

M. l'abbé Dehon publia dans la *Chronique des comités de l'Est* un article intitulé : *Place aux jeunes et à la démocratie chrétienne,* et qui fut reproduit avec éloges dans la *Justice sociale* du 9 novembre 1901. Cet article se terminait par ces paroles : « Ne vous laissez donc pas troubler, chers séminaristes, par le cauchemar de deux ou trois vieux abbés et chanoines ; ils sont en retard de trois quarts de siècle et parfois ils radotent comme de bonnes mamans. *Vous avez le pape avec vous,* cela vous suffit ; c'est à juste titre que le Congrès de Tarente l'a acclamé comme le plus jeune des papes ».

Dans cette correspondance fermée, on ne se bornait pas, d'après l'abbé Maignen (65), à discuter sur la Bible ; on donnait aussi des détails sur les recrues du parti et l'on signalait avec sympathie les jeunes clercs dont l'intelligence ouverte et l'esprit hardi semblaient avides de tout connaître. Enfin — et ici on voit apparaître le *Sillon* dans la coulisse — les correspondances avaient aussi pour but de mettre les jeunes clercs en rapport avec les laïques, de participer notamment au mouvement d'idées que représentaient à Paris le *Sillon* et l'*Espérance,* groupement similaire au *Sillon,* à tendances tout aussi

(63) Grâce à M. Houtin, qui le donne dans son ouvrage la *Crise du clergé,* paru en 1907 et composé en grande partie d'articles parus sous un pseudonyme dans le *Siècle.* D'après M. Houtin, qui prend la défense des correspondances des séminaires, l'organe affecté au diocèse de Paris avait nom *Bulletin d'études sociales.* Créé au début de 1901, il se juxtaposait à une correspondance circulaire beaucoup plus ancienne et n'ayant rien de secret, l'*Idée chrétienne.* Il dit aussi que le *Lien* avait été créé à Evreux, non à Orléans. — (64) Cité par Mgr Turinaz, *Les périls de la foi et de la discipline,* 67. — (65) Cf. son intéressant ouvrage, *Nouveau catholicisme et nouveau clergé,* auquel presque tous ces détails sont empruntés.

démocratiques, et qui, après avoir longtemps fait cause commune avec lui, a fini par s'en séparer définitivement en 1905.

De la sorte, les idées « avancées » gagnaient rapidement dans les séminaires. Les *séminaristes sociaux,* pour employer le qualificatif qu'ils s'étaient donné, augmentaient leur influence, et leur nombre atteignait près d'un millier. Peu avant sa disparition prématurée, le *Lien,* après avoir transmis à ses lecteurs les remerciements des directeurs de la *Justice sociale* et de la *Voix du siècle* pour la propagande faite dans les séminaires en leur faveur [66], se félicitait des progrès accomplis : « Plus de 600 séminaristes ont pris des abonnements de vacances, la *plupart par l'intermédiaire de nos bulletins.* Il y a des diocèses où la moitié de la communauté lit maintenant ces deux journaux. Espérons que cette lecture modifiera profondément l'état d'âme de ceux de nos confrères qui, jusqu'ici, sont restés indifférents à nos initiatives et que l'*inattendu de nos hardiesses avait quelque peu déroutés* ». En même temps, dans la *Voix du siècle,* un séminariste rédacteur au *Lien* signalait naïvement comme un fait providentiel « la poussée irrésistible du courant qui entraîne les jeunes générations cléricales ».

Aller au peuple! Il faut que l'Église aille au peuple, tel est le mot d'ordre du nouveau clergé, et la nouvelle méthode d'apostolat découverte par lui. On lisait dans une courte biographie de l'abbé Lemire, distribuée à la porte de ses conférences :

Depuis un siècle, l'Eglise de France s'est tenue à l'écart des profonds mouvements de la pensée contemporaine. La voix des Lamennais, des Lacordaire, des Montalembert eut peine à se faire jour, et le plus grand de ces réformateurs fut brisé misérablement pour avoir voulu trop tôt le mouvement qui doit un jour sauver le catholicisme chez nous.

L'Eglise, ayant longtemps gardé ses quartiers d'hiver dans les sacristies et les sanctuaires, a désappris le langage des penseurs et le langage des foules... Un tel état ne pouvait durer. Le prêtre avait le devoir d'aller au peuple, de se mêler à la vie littéraire, artistique, politique de la nation.

Quelques-uns l'ont compris et tracent courageusement la voie. L'abbé Lemire est un des premiers apôtres du devoir social du clergé, devoir primordial du temps présent. C'est à ce titre qu'il prend place, l'un des premiers, dans notre galerie.

M. Lemire a tracé le rôle nouveau du clergé... Il porte une main vigoureuse sur un édifice social vermoulu qu'il s'agit de remplacer...

Un des documents les plus curieux en ce genre est une de ces lettres polycopiées que M. Harmel adressait à ses fidèles. Dans celle-ci, le patriarche de la démocratie chrétienne, avec un style emphatique et boursouflé, reflet des bouillonnements de son cœur, ne craignait pas de comparer notre clergé français au mauvais riche de l'Évangile.

Avec quel bonheur n'aurais-je pas répondu à votre appel si je le pouvais. Du moins, laissez-moi vous dire la joie de mon cœur, en vous saluant, jeunes hommes appelés de Dieu, qui savez répondre avec générosité à cet appel.

(66) Les correspondances des séminaires faisaient de la propagande pour d'autres journaux, pour l'*Univers* par exemple.

Dans les temps de la persécution où nous entrons, il nous faut des prêtres dévoués, des prêtres dociles à la voix de Jésus-Christ prolongé dans son vicaire, Léon XIII.

Ce noble, ce vénérable vieillard, notre père bien-aimé, a dans son corps fragile une âme de feu comme celle de saint Paul. Il nous pousse vers le peuple, vers ce Lazare couvert de plaies, dépouillé des biens essentiels de la vérité, gisant sur le seuil de la porte du clergé pour recevoir l'aumône du corps et du sang des viandes choisies dont se nourrit le prêtre, l'aumône de la vertu, l'aumône de l'amour!

Jésus-Christ ne veut pas que Lazare reçoive seulement la *pitié des chiens* — nous autres laïques qui ne pouvons qu'adoucir les plaies sans les guérir — il veut que le riche, revêtu de lin et de pourpre (vêtement *sacerdotal et royal)*, sorte de sa demeure et se consacre à Lazare. S'il ne le fait pas, il encoure (*sic*) la malédiction de Dieu, et alors se réalise cette parole de saint Jean Chrysostome : « *Pavimenta infernorum capita secerdotum* ».

Si notre peuple de France est tombé où il en est, c'est parce que le riche est resté dans sa demeure, se gorgeant du corps et du sang et ne pensant pas à Lazare.

Dans le monde, on appelle cela des saints. L'Evangile parle autrement.

Oui, mes bien-aimés amis, vous avez raison de mépriser les critiques, ceux qui blâment les Démocrates chrétiens, ceux qui se vengent de ne rien faire en semant les soupçons malveillants sur ceux qui agissent.

Quand, de tous côtés, nous aurons une jeunesse sacerdotale formée à l'apostolat, tel que le veut Jésus-Christ dans l'Evangile et que l'interprète Léon XIII, le peuple de France recevra la vérité et la vie; Lazare se lèvera de sa couche de misère et d'humiliation et deviendra le soldat du Christ, le sauveur de l'Eglise.

Le riche ne pensait donc pas à Lazare et il fallait secouer son opulente mollesse. D'autres travaillèrent avec éclat à cette tâche si discrètement entreprise par M. Harmel. Un des prêtres démocrates déjà connu du lecteur, l'abbé Quiévreux, dans son ouvrage *Le paganisme au XIXe siècle*, criait sur les toits la nécessité de « reprendre la grande œuvre d'évangélisation directe sur les masses ». Pour lui, comme pour M. Dabry, il y avait peu de chose qui ne demandât à être réformé dans la manière dont l'Église s'y prend pour combattre l'irréligion et attirer les âmes à Dieu. « A-t-on raison d'inventer toutes ces petites chapelles, toutes ces petites églises, toutes ces petites paroisses, toutes ces petites écoles avec leurs petits dogmes spéciaux, leurs petites morales spéciales, leurs petites pratiques spéciales, leurs petites méthodes spéciales, leurs petites mystiques spéciales, en un mot, a-t-on raison de multiplier les dévotions particulières, de favoriser les sélections pieuses? Où se reconnaître au milieu de ces innombrables parterres, plus ou moins fleuris les uns que les autres »? Et, sur cela, voici avec quelle vigueur il embouchait le clairon :

Qu'on sorte de tous ces angles réservés du sanctuaire; qu'on ne s'immobilise point dans ses serres aux essences rares. Dehors! dehors, les Apôtres! sur les grands chemins, sur les places publiques, dans la plaine béante, sur les hauts plateaux, dans les hameaux vulgaires, dans les bruyantes cités, partout où vague l'humanité, où grouille la masse humaine, où s'agite l'immense foule, où s'entasse l'énorme cohue de toutes les misères, de toutes les peines, de toutes les épreuves, de tous les péchés, de tous les vices, de toutes les dégradations, de tous les désirs, de toutes les larmes, de tous les deuils, de toutes les morts, de tous les désespoirs, de toutes les espérances! Dehors! Dehors! les Apôtres, en plein vent, par la pluie, par la neige, par la froidure, par la canicule, en tous temps, dans toutes les saisons.

Dehors! dehors! car la populeuse humanité n'est jamais entrée et n'entrera jamais dans les discrets oratoires, aux autels privilégiés; car elle n'a jamais compris et ne comprendra jamais les raffinements mystiques; car, surtout, par l'esprit positiviste qui la travaille, en cette fin de siècle, elle repousse, avec des ombrages farouches, tout ce qui sent la coterie religieuse; car, le voulût-elle, elle n'a pas les loisirs, au milieu des enfièvrements de la vie moderne, de s'exercer à un ascétisme de longue échéance; car, enfin, il faut qu'elle commence à pratiquer la morale évangélique dans sa pure simplicité...

Parmi ces « réfractaires », dont la clientèle ecclésiastique de M. Harmel et les démocrates chrétiens devaient mépriser les critiques, il y avait un organe essentiellement qualifié de ce nom, la *Vérité française*, dirigée par MM. Auguste Roussel et Arthur Loth, que ralliés et démocrates ne manquaient, en aucune occasion, de dénoncer comme rebelle à l'Église et contrariant scandaleusement les directions sociales et politiques de Léon XIII. C'était pourtant le seul grand journal religieux (la *Croix* se tenait à l'écart des discussions) qui, au point de vue doctrinal, en matière soit d'exégèse, de dogme ou de discipline ecclésiastique, comme on le verra dans la partie suivante, soit sur les questions sociales, conservât sans altération le sens catholique et sût le venger avec autorité. Il est regrettable que tant de beaux articles demeurent enfouis dans une collection où le public n'a pas la facilité de les rechercher. En voici un du 7 novembre 1894 qui a pour titre *La place du prêtre :*

De bonne foi, sommes-nous ici les adversaires de l'action sociale du clergé? On nous le dit aujourd'hui de très haut, avec un zèle outré de néophyte et une aigreur qui est moins d'un confrère que d'un rival.

C'est l'erreur commune des nouveaux venus de croire toujours que les choses ont commencé par eux. Depuis deux ou trois ans, quelques jeunes abbés sont descendus sur la place publique, ils ont mené un certain bruit dans les réunions populaires, et ils s'imaginent avoir inauguré l'action sociale du prêtre. Vous entendez, dignes curés qui êtes à la tâche depuis trente ou quarante ans, qui avez multiplié vos efforts pour restaurer et entretenir la piété dans vos paroisses, qui avez bâti des églises en si grand nombre, qui avez fondé ou entretenu tant d'écoles; vous l'entendez, zélés religieux qui avez donné l'enseignement chrétien à des multitudes d'enfants et de jeunes gens, qui avez prêché tant de missions, converti ou relevé tant d'âmes; vous l'entendez, pieux directeurs et collaborateurs d'œuvres qui donnez votre temps, votre vie à la tutelle de l'enfance, à la préservation de la jeunesse, au soutien des affligés, des infirmes, à la charité envers les pauvres; vous l'entendez, vous n'avez rien fait jusqu'à présent, vous n'avez rien compris à l'action sociale du prêtre, vous n'êtes pas allés au peuple!

Il vous manque de vous être montrés dans la rue, d'avoir été faire des discours échauffés dans la première réunion publique venue, d'avoir crié au peuple qu'il était opprimé, d'avoir dénoncé véhémentement les abus de la richesse et du capital et fait espérer aux ouvriers l'âge d'or du socialisme chrétien.

Voilà ce qu'il faut faire maintenant pour être de son temps, pour marcher dans le progrès, pour travailler efficacement à la solution sociale!

Et parce que nous n'admirons pas ce genre désordonné d'action, parce que nous ne voulons pas le prêtre orateur de club et fauteur de grèves, on nous dit acrimonieusement que nous sommes ennemis de l'action sociale du clergé, que nous ne suivons pas les directions de Rome, que nous faussons l'esprit de nos lecteurs.

Non, nous ne prendrons jamais l'agitation pour l'action; nous n'appellerons jamais action sociale du prêtre cette vaine campagne de discours soi-disant populaires, cette immixtion imprudente dans les questions économiques de salaire et de travail, cette dan-

gereuse excitation de tous les appétits d'en bas, au profit des thèses hasardeuses et en vue d'espérances décevantes. On nous objecte saint Paul, saint Pierre et les apôtres, qui s'en allaient, prêchant partout, dans les synanogues comme dans les places publiques, dans les ergastules comme au forum; oui, eh bien! que nos jeunes apôtres de la démocratie parlent comme parlaient et saint Paul et saint Pierre et saint Jacques et saint Barnabé! Nous voulons que les prêtres parlent en tous lieux et devant tous les auditoires, pourvu qu'ils disent ce qu'ont dit les apôtres, pourvu qu'ils prêchent Jésus-Christ, la religion, les vérités de l'Evangile, les vertus du chrétien.

La société au milieu de laquelle ont paru les apôtres était bien plus mauvaise, plus mal organisée, plus injuste que la nôtre. Il n'aurait tenu qu'à eux et à leurs successeurs, s'ils avaient cherché une vaine popularité, s'ils avaient voulu faire œuvre politique, de provoquer partout un soulèvement des classes inférieures contre les classes supérieures, d'exciter les esclaves contre les patriciens, et cela au nom de l'égalité et de la justice. Mais où trouve-t-on dans les épîtres de saint Paul, de saint Pierre, de saint Jacques, de saint Jean, dans les Actes des Apôtres, où trouve-t-on trace de pareils discours? Où voit-on que les prédicateurs de l'Evangile aient compris la solution de la question sociale comme ces jeunes abbés réformistes, qui semblent ne plus savoir que la religion de Jésus-Christ est fondée sur la pauvreté, que la morale chrétienne se résume dans les divines maximes sur les béatitudes! Avec les idées de ces nouveaux patrons du peuple, ils auraient été de grands révolutionnaires, au lieu d'être les instaurateurs de cette admirable société chrétienne qui a remplacé le paganisme.

Non, assurément, nous ne voulons pas le prêtre inactif et muet, nous ne voulons pas le prêtre à la sacristie, attendant le fidèle de bonne volonté qui vient à lui; nous ne voulons pas le prêtre séquestré de la société, étranger au mouvement du dehors. Il est singulier de s'entendre dire cela par un nouveau venu dans la presse, quand, pendant plus de vingt-cinq ans, on a essayé d'appuyer et de stimuler de toutes manières l'action extérieure du prêtre, en le soutenant dans ses luttes pour le droit, en l'aidant dans toutes ses œuvres de propagande et d'apostolat, en défendant les causes majeures de la liberté de l'enseignement, de la liberté de la charité, de la liberté de la prédication et du bien, en poussant constamment à la formation d'un parti catholique à la tête duquel eût été le clergé; en exhortant sans cesse les prêtres, avec les catholiques, à s'organiser, à agir, et même à prendre les devants sur les temps mauvais qui s'annoncent, à suppléer par la liberté à tout ce qui leur manquera un jour, pour n'être pas pris au dépourvu par le retrait du Concordat et la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Un faux zèle emporte ceux qui nous accusent d'être opposés à l'action sociale du clergé, parce que nous la comprenons autrement qu'eux. Et jusqu'ici nous n'avons pas entrevu le moindre résultat de leur propagande démocratique. Rien ne les autorise à nous excommunier de la vieille Eglise catholique, de l'Evangile lui-même, ni à traiter de réfractaires ceux qui ne croient pas à la légitimité ni à l'efficacité de ce rôle de tribun populaire que l'on veut donner au prêtre. Pour nous, l'action sociale du prêtre, ce sont toutes ces œuvres de zèle que nous énumérions dernièrement et qui ouvre un champ suffisant à son activité; ce sont toutes ces institutions d'enseignement, de bien, de charité, d'apostolat, qui abondent déjà dans notre France et que l'esprit de Jésus-Christ suffit à multiplier encore; c'est cette émouvante messe des Misérables à la basilique du Sacré-Cœur, qui réunissait dimanche des milliers de pauvres et d'ouvriers sans travail sur la colline sainte de Paris et montrait en eux d'admirables chrétiens, formés par la grâce et la sainte prédication apostolique.

Quand nous verrons les discours des réunions publiques amener ainsi les multitudes au pied des autels, les conduire à la table sainte pour les y rassasier, nous croirons qu'il manquait vraiment quelque chose aux moyens d'action sacerdotale et que l'Eglise de Jésus-Christ avait besoin, pour remplir sa mission, du concours des prédicateurs de la réforme socialiste.

La *Vérité française* disait encore, le 23 septembre 1896, sous ce titre : *Aller au peuple :*

Nous avons un parti de novateurs qui est en train d'inventer l'Eglise. Certains écrivains de journaux, doublés d'abbés démocrates, se sont avisés que le clergé doit aller au peuple. La belle découverte, en vérité, après dix-huit siècles de christianisme! Et qu'a donc fait l'Eglise pendant tout ce temps-là? On dirait qu'elle est d'hier, qu'elle date de certain mouvement d'opinion, de certaine évolution que nous avons vue se produire sous nos yeux. A toutes les époques, il y a toujours des gens qui croient que tout commence avec eux. Pour quelques dizaines ou quelques centaines de zélateurs, les uns convaincus, les autres intéressés, qui crient bien haut qu'il faut aller au peuple, on croirait vraiment que rien n'a été fait jusqu'à présent, que l'Eglise n'a pas compris sa mission, que le clergé n'a pas rempli son devoir, que les catholiques sont demeurés inertes et indifférents.

Oui, il faut aller au peuple, et l'histoire des progrès de l'Evangile dans le monde n'est que l'histoire des démarches de toutes sortes de l'Eglise auprès des peuples, auprès des individus. Est-ce un programme nouveau que celui-là? Et pourquoi se donne-t-on l'air d'innover, de prêcher la réforme, en le proclamant si haut, comme s'il y avait dans le clergé, parmi les catholiques, un parti qui ne soit pas d'avis qu'on doit aller au peuple.

Tous les prêtres, tous les religieux qui remplissent avec zèle leur ministère, tous les fidèles qui donnent leur argent et leur temps aux bonnes œuvres, croient bien aller au peuple et s'occuper de le ramener à la religion. Mais ce n'est pas cela! ils ne savent pas s'y prendre. Aller au peuple, ce n'est pas, comme on l'a cru jusqu'ici, prêcher, instruire, exhorter, conférer les sacrements, prier, donner le bon exemple, pratiquer la charité, faire le bien de toutes manières; aller au peuple, c'est, on nous le dit encore aujourd'hui, courir les rues, les places et les salles publiques.

Soit, nous admettons cela aussi. Qui donc a jamais prétendu que le prêtre dût se renfermer à la sacristie et dans son presbytère; que le laïque dût se borner à gémir au pied des autels sur le malheur des temps? Que l'on élargisse le champ d'action des prêtres et des fidèles, rien de mieux!...

... Dans les moyens d'action publique que préconisaient les novateurs et dont l'emploi n'est pas toujours selon la sagesse, il y a bien des difficultés pratiques et même des impossibilités. Il faut bien en tenir compte. Tout le monde assurément veut que le clergé agisse, et agisse le plus possible, qu'il prenne toute la liberté qui lui est laissée, qu'il use de tous les moyens possibles de zèle et d'apostolat; mais il ne serait pas toujours juste de s'en prendre à lui du bien qu'il ne peut faire. Il ne serait pas prudent de vouloir qu'il conforme en tout sa conduite, son action, au programme de ces ardents zélateurs, pleins de projets de réformes et d'aspirations démocratiques.

Le pire serait que, pour aller au peuple comme ils l'entendent, l'Eglise se départît de son vrai rôle, de sa véritable mission; qu'elle sortit de ses temples, qu'elle délaissât la chaire et le confessionnal, et même l'autel, pour se transformer en une société de propagande démocratique, prêchant à tort et à travers la justice sociale dans les clubs, dénonçant les abus de la société bourgeoise au monde du travail, s'attachant plus à faire valoir les griefs des classes ouvrières qu'à faire pénétrer chez elles les leçons de la religion.

Avant tout, la mission de l'Eglise est une mission spirituelle; ses vrais moyens d'action sont les moyens spirituels; son véritable apostolat est de prêcher l'Evangile; son vrai rôle social est de répandre l'enseignement religieux, de communiquer la grâce divine par les sacrements, de soulager les misères, d'adoucir les infortunes, de secourir les petits et les malheureux, de prêcher à tous la justice, le devoir, la paix. Elle doit aller au peuple, non pas en prenant des dehors politiques, en se mêlant aux luttes et aux passions sociales, mais en restant ce qu'elle est, une institution éminemment spirituelle, et en n'usant que des moyens d'action qui lui sont propres, la prédication, l'exemple, le zèle, la charité. La force de l'Eglise est en elle-même; elle est dans sa divine institution, dans sa hiérarchie, dans sa discipline, dans sa mission surnaturelle, dans sa sainteté. C'est par la prière et la grâce surtout qu'elle agit. A se répandre trop au dehors, elle affaiblirait sa force intérieure; à vouloir trop agir par les moyens humains, elle perdrait son efficacité spirituelle. La grande affaire de l'Eglise, parmi les hommes,

est d'être sainte, que sa prière et son action soient saintes, et alors une grande vertu sera en elle et le peuple, attiré par son divin ascendant, viendra à elle (67).

Le *Peuple français*, se sentant indirectement touché, quoique la *Vérité* n'eût fait aucune question de personne, répliquait le lendemain :

La réponse est tellement stupéfiante qu'il nous a fallu la lire deux fois pour en croire nos yeux; elle tient trois colonnes et a pour titre : *Aller au peuple*. Ces messieurs ne peuvent pardonner à l'abbé Garnier et à nos amis d'avoir proclamé qu'il faut aller au peuple. Certains journalistes, doublés d'abbés démocrates, disent-ils, se sont avisés que le clergé doit aller au peuple. Mais, Messieurs, cette expression si juste, qui vous choque et vous scandalise, *elle est du pape Léon XIII lui-même;* c'est après lui que nous sommes heureux de la répéter. Il ne cesse d'inviter et de presser les prêtres « d'aller au peuple ». *De grâce, Messieurs de la Vérité, respectez du moins le chef de l'Eglise* (68).

Le Chef de l'Église, dont on invoquait l'autorité avec tant d'assurance contre les réfractaires, ne suivait pas sans inquiétude le mouvement qui se déchaînait. L'écho de ses préoccupations avait même été rapporté par l'un ou l'autre évêque, comme au Congrès international des savants catholiques à Fribourg, en 1897, où Mgr Turinaz eut une vive discussion avec M. Decurtins et affirma contre lui que Léon XIII, loin d'approuver hautement le mouvement démocratique chrétien, songerait à l'endiguer (69). Il finit en effet par parler publiquement par sa Lettre *Depuis le jour*, du 8 septembre 1899, adressée au clergé français. La première partie de ce document est consacrée aux études dans

(67) A la même époque, la *Vérité française* publiait sur le socialisme envahisseur une série d'articles qui sont un monument de clairvoyance (9 octobre 1893, 18 avril, 3 et 12 octobre 1894, 6 février 1895, 16 et 28 mars 1896, etc.).

(68) Cité par la *Vérité*, 25 septembre 1896. — (69) Voici comment le correspondant du *Moniteur universel* rapportait ce qui se passa à la fin du banquet de clôture de ce congrès :

« ... Soit qu'on le leur eût demandé, soit de leur propre inspiration, les musiciens jouèrent successivement l'hymne national allemand, l'hymne national anglais, la Brabançonne belge, même l'hymne russe — qu'on ne s'attendait guère à voir surgir — et enfin, ce qui était plus de logique que de convenance, la fameuse *Marseillaise*, cet hymne révolutionnaire officiellement décoré du titre d'hymne soi-disant national. Il eût mieux valu s'abstenir de jouer des airs politiques, afin de ne pas se mettre dans le cas de jouer celui qui soulève si justement la réprobation des chrétiens et de tant d'honnêtes gens. Quoi qu'il en soit, c'est ici que s'est produit un incident que je ne craindrai pas d'appeler scandaleux. Un certain nombre de jeunes congressistes, parmi lesquels les ecclésiastiques n'étaient pas en faible proportion, ont bissé jusqu'à deux fois l'air de l'hymne sanguinaire de la Terreur, l'hymne des massacres de septembre et de l'extermination des héroïques gardes suisses. Bien mieux, ces jeunes gens ont accompagné l'orchestre en chantant à pleines voix, laïques et ecclésiastiques, les paroles qui évoquent de si atroces souvenirs! Sur les observations de congressistes plus rassis, cherchant à rappeler de jeunes prêtres, de jeunes religieux, à la pudeur et au respect de leur habit, ceux-ci ont montré toute l'inconscience de leur attitude en répondant : « Nous sommes avec le pape » ! Comme si le Saint-Père, qui n'a cessé de répéter qu'il respectait toutes les honnêtes convictions, avait jadis prescrit ou seulement conseillé, et surtout à des prêtres, à des religieux, de chanter et de chanter publiquement ces odieuses paroles :

» *Qu'un sang impur abreuve nos sillons!*

» Cet incident restera comme une ombre fâcheuse, non pas certes sur le congrès, qui ne saurait être rendu responsable des frasques de quelques jeunes têtes emballées, mais sur ceux qui ont assez oublié pendant un instant la dignité de leur caractère, pour emboîter le pas des jacobins et des pires révolutionnaires! Avoir bissé la musique sans les paroles, c'était déjà trop! Cela pourrait cependant s'excuser et même, à la rigueur, s'expliquer. Mais entendre le « sang impur » et les autres paroles de mort et de sang qui lui font cortège sortir à pleine voix de bouches ecclésiastiques, c'est cela que je ne crois pas exagéré d'appeler un véritable scandale ».

les séminaires, à la méthode qu'il y faut suivre, aux témérités contre lesquelles la jeunesse cléricale doit être prémunie. La seconde roule tout entière sur l'action extérieure du prêtre. « Assurément, dit Léon XIII, il y a des nouveautés avantageuses, propres à faire avancer le règne de Dieu dans les âmes et dans la société. Mais, nous dit le Saint Évangile, observe-t-il avec force, c'est au *Père de famille* (70) et non aux enfants et aux serviteurs, qu'il appartient de les examiner, et, s'il le juge à propos, de leur donner droit de cité, à côté des usages anciens et vénérables qui composent l'autre partie de son trésor ». Le pape inculquait qu'avant toute autre chose, pour être profitable au bien et digne d'être loué, le zèle du prêtre doit être accompagné « de discrétion, de rectitude et de pureté », que dans cette action extérieure « le zèle intempestif et sans discrétion peut aisément devenir une cause de véritables désastres », que « la condition indispensable du vrai zèle sacerdotal et le meilleur gage des succès dans les œuvres auxquelles l'obéissance hiérarchique la consacre, c'est la pureté et la sainteté de vie ». Il ajoutait :

A ces recommandations du saint Concile, que Nous voudrions, Nos chers Fils, graver dans tous vos cœurs, manqueraient assurément les prêtres qui adopteraient dans leurs prédications un langage peu en harmonie avec la dignité de leur sacerdoce et la sainteté de la parole de Dieu; qui assisteraient à des réunions populaires où leur présence ne servirait qu'à exciter les passions des impies et des ennemis de l'Eglise, et les exposerait eux-mêmes aux plus grossières injures, sans profit pour personne et au grand étonnement, sinon au scandale, des pieux fidèles, qui prendraient les manières d'être et d'agir, et l'esprit des séculiers. Assurément le sel a besoin d'être mélangé à la masse qu'il doit préserver de la corruption, en même temps que lui-même se défend contre elle, sous peine de perdre toute sa saveur et de n'être plus bon à rien qu'à être jeté dehors et foulé aux pieds.

De même le prêtre, sel de la terre, dans son contact obligé avec la société qui l'entoure, doit-il conserver la modestie, la gravité, la sainteté de son maintien, ses actes, ses paroles, et ne pas se laisser envahir par la légèreté, la dissipation, la vanité des gens du monde. Il faut, au contraire, qu'au milieu des hommes, il conserve son âme si unie à Dieu, qu'il n'y perde rien de l'esprit de son saint état et ne soit pas contraint de faire devant Dieu et devant sa conscience ce triste et humiliant aveu : « Toutes les fois que j'ai été parmi les laïques, j'en suis revenu moins prêtre ».

Ne serait-ce pas pour avoir, par un zèle présomptueux, mis de côté ces règles traditionnelles de la discrétion, de la modestie, de la prudence sacerdotales, que certains prêtres traitent de surannés, d'incompatibles avec les besoins du ministère dans le temps où nous vivons, les principes de discipline et de conduite qu'ils ont reçus de leurs maîtres du grand Séminaire ? On les voit aller, comme d'instinct, au-devant des innovations les plus périlleuses de langage, d'allures, de relations. Plusieurs, hélas ! engagés témérairement sur des pentes glissantes, où, par eux-mêmes, ils n'avaient pas la force de se retenir, méprisant les avertissements charitables de leurs supérieurs ou de leurs confrères plus anciens ou plus expérimentés, ont abouti à des apostasies qui ont réjoui les adversaires de l'Eglise et fait verser des larmes bien amères à leurs évêques, à leurs frères dans le sacerdoce et aux pieux fidèles. Saint Augustin nous le dit : « Plus on marche avec force et rapidité quand on est en dehors du bon chemin, et plus on s'égare ».

(70) *Qui profert de thesauro suo nova et vetera* (Math. XIII, 52).

VII

La mention faite plus haut des articles de la *Vérité française* appellerait un parallèle fort instructif entre ce journal réfractaire et l'*Univers,* alors réputé le « bon journal » par définition et jouissant de la faveur déclarée du Vatican, à cause de son empressement à entrer dans les vues politiques de Léon XIII. Plus curieux encore sera ce parallèle lorsqu'il s'agira du catholicisme progressiste. Mais, à ne parler ici que du catholicisme social, l'*Univers* se trouve pris par le nœud qui unit la démocratie chrétienne à la démocratie politique, et lui, autrefois si sage, si pondéré, si ferme, devient l'avocat et comme le répondant des novateurs, quand il ne leur ouvre pas sa propre maison. Il l'ouvre toute grande à l'abbé Bœglin qui, sous le nom de Lucens, devient son correspondant attitré et dont les articles passent souvent en tête du journal pour la plus efficace propagande des idées du parti. On y trouve des articles de l'abbé Tartelin et de Paul Lapeyre. Le directeur de l'*Univers* salue en ces termes la fondation de la *Vie catholique* par l'abbé Dabry (1er octobre 1896) :

> M. l'abbé Pierre Dabry est du nombre de ces jeunes prêtres zélés qui, *très fermement dévoués à la politique pontificale, — qu'il faut appeler la politique catholique* — vont, comme le demande Léon XIII, au « peuple ». Il y met du talent, du savoir, de la chaleur et même de la passion. Ce dernier mot, dans l'*Univers*, n'est pas un reproche. Nous ne nous défendons pas ici d'être passionnés et, dans la lutte pour la liberté de l'Eglise, nous préférons l'extrême passion à l'extrême sagesse. La première peut amener des hardiesses de langage que l'esprit d'obéissance saura, d'ailleurs, mettre au point; la seconde peut conduire à de dangereux accommodements. Le danger est là, et non dans une parole vibrante qui, méchamment et étroitement commentée, semblera excessive aux méticuleux...

Par la plume de M. Desgrées du Loû, le même journal consacre un article des plus élogieux au livre de M. Naudet, *Vers l'avenir,* où on lit même :

> Ceux qui, trop pressés, méconnaissent la fécondité de la parole pontificale, n'ont certainement pas compris qu'avant de produire, dans l'ordre des faits, des résultats tangibles, il fallait de toute nécessité qu'elle renouvelât l'atmosphère morale et intellectuelle dans laquelle nous dépérissons. *Cette parole devait être d'abord le signal d'une enquête, d'une sorte de liquidation de l'esprit conservateur catholique*, ce qui n'est pas la même chose que l'esprit *catholique* tout court. Il s'agissait, en somme, de mettre un peu de lumière dans nos affaires, d'établir notre bilan, de procéder à notre « réforme intérieure », la plus urgente et non pas la moins difficile des réformes (71).

En rendant compte des discussions soulevées autour du livre de l'abbé Gayraud, *Les démocrates chrétiens,* l'*Univers* laissera percer toute sa faveur pour lui, malgré les critiques de l'*Osservatore romano.* La *Démocratie chrétienne,* de l'abbé Six, y est chaudement louée. Et quand M. Mouthon, frappé

(71) 19 août 1896.

par le cardinal Coullié, est obligé de laisser tomber la *France libre,* la discrétion et le respect que l'*Univers* veut observer dans les adieux qu'il lui adresse ne l'empêchent pas de dire :

... Toutefois, l'occasion ne serait pas heureuse à parler de ces divergences. A l'heure où un ami succombe, après avoir lutté vaillamment pour la cause commune, on ne songe pas à parler des dissentiments qu'on a pu avoir avec lui, ni à lui reprocher quelques paroles excessives arrachées par l'angoisse et la douleur de la mort.

Ce que nous trouvons à exprimer aujourd'hui, c'est un témoignage de sympathie cordiale et chaleureuse à ces jeunes gens qui, sous le drapeau de la démocratie chrétienne, ont défendu, avec autant d'ardeur que de droiture et avec une vigueur de plume à la hauteur de leur générosité de cœur, la *grande cause des prescriptions sociales et politiques de Léon XIII.*

Leurs efforts n'auront pas été dépensés vainement, en contribuant d'une façon aussi courageuse à la diffusion d'une idée juste, et à la création d'un merveilleux mouvement de propagande; ils ont creusé un sillon d'où germera, plus tard, une moisson féconde. Et nous espérons qu'après une disparition momentanée, ils seront là pour les recueillir (72).

Le parti démocratique belge, dont les théories sociales ne sont pas moins avancées que celles de nos réformistes français, ne lui inspirent pas moins de sympathie. Il appuie de toutes ses forces l'abbé Pottier (73). Il importe même tellement de ne pas laisser tomber le parti démocratique en défaveur que l'*Univers,* auquel ses représentants français donnaient déjà assez à faire pour les soutenir, défend comme il peut l'abbé Daëns, interdit une première fois par son évêque (74). Trois semaines après, il applaudit à son élection contre M. Wœste, l'homme d'État catholique, ce qui ne l'empêche pas de demander à la *Semaine religieuse de Cambrai* quand il l'a prônée (75).

Mais une chose est digne de remarque. Les efforts répétés du directeur de l'*Univers* pour obtenir du Saint-Siège une approbation publique couvrant son attitude à l'égard de la question sociale comme en politique demeurent sans résultats. Dans ses adresses, Eugène Veuillot prend un soin invariable d'attester son égale fidélité aux enseignements sociaux de Léon XIII et à ses directions politiques (76). Le cardinal Rampolla, répondant au nom du Saint-

(72) 31 janvier 1899. — (73) 5 janvier, 14 septembre, 30 décembre 1894, 3 juillet 1895, etc... — (74) 26 octobre 1894. — (75) *Semaine religieuse de Cambrai,* 22 décembre 1895. On avait lu dans l'*Univers :* « ... Il faut que le mouvement à la tête duquel se sont placés les démocrates chrétiens soit bien fort... pour que M. l'abbé Daëns ait pu triompher, malgré les violentes attaques dont il a été l'objet. D'un côté se trouvait M. Wœste..., de l'autre M. l'abbé Daëns, à peine connu depuis quelques mois, ayant été en butte à toutes les attaques, à tous les reproches, blessé dans son honneur sacerdotal, mais non atteint ». Voir encore l'*Univers* du 7 janvier 1899. — (76) « Les adversaires dont l'opposition aux enseignements de Votre Sainteté est ouverte ne peuvent entamer les catholiques, ni même avoir beaucoup d'action sur les hommes honnêtes, mais indécis, qui hésitent encore *à faire de l'encyclique « Rerum novarum » et de l'encyclique « Au milieu des sollicitudes »* la règle de leur conduite. Il en est autrement de ceux qui, tout en protestant de leur respect pour les prescriptions du chef de l'Église, les commentent de telle sorte qu'il n'en reste rien. Ces derniers gênent le mouvement que veut le Saint-Siège et pourraient l'arrêter si l'on ne dénonçait pas leur tactique. Aussi croyons-nous remplir un devoir en la dénonçant « (adresse du 15 février 1894). « Les prescriptions du Saint-Père *sur la question sociale et sur le devoir politique* au point de vue religieux ont soulevé, même parmi les catholiques, des interprétations diverses... » (adresse du 2 mars 1894). « Les encouragements de Rome, toujours si précieux, sont, dans les circonstances actuelles, un réconfort nécessaire. Ils éclairent la voie qu'il faut suivre et

Père, garde un silence invariable sur le premier point et ne répond que sur le second, comme si le succès de la politique pontificale importait seul, ou comme si le Saint-Siège jugeait prudent de ménager ses approbations sur l'autre point.

VIII

Il reste à donner un aperçu des doctrines sociales soutenues par l' « École pontificale » ou le parti démocratique chrétien. Les éléments en sont déjà épars dans notre récit. Quelques points seulement seront à mettre en relief.

On a dit que le catholicisme social de l'*Œuvre des cercles* contenait en germe les doctrines sociales des démocrates chrétiens et même, selon le mot de l'abbé Bœglin, le « réformalisme radical ». Elles comprennent en effet tout le programme économique et social exposé par MM. de Mun et de La Tour-du-Pin et soutenu par l'*Association catholique,* mais elles s'en séparent sur une question fondamentale de méthode. A quelques nuances près, on croirait relire une page de ce programme en écoutant M. Naudet : « *Au point de vue économique,* la Démocratie chrétienne voudrait une législation ouvrière protectrice des petits métiers et du petit commerce contre tous les monopoles, établissant la durée maxima de la journée ouvrière, défendant le travail de nuit et la violation du dimanche, imposant dans les adjudications publiques le minimum de salaire, le repos dominical, l'assurance obligatoire, et supprimant le marchandage ; une loi sur les accidents, sur les conseils de conciliation et d'arbitrage, sur la retraite obligatoire pour tous. Elle réclame, en outre, la réglementation de la concurrence, des mesures restrictives concernant les opérations de bourse, la poursuite de l'usure sous toutes ses formes, la participation du travail à la prospérité de l'industrie, la coopération ouvrière de crédit, de consommation et de production ; enfin un nouvel éta-

nous y affermissent ; en même temps, ils nous fortifient près du public chrétien et de tout homme de bonne foi qui, voyant chez les catholiques des dissentiments sur la conduite à tenir *quant à la question politique et aux réformes sociales,* a besoin de savoir quels sont ceux qui interprètent les prescriptions du Saint-Siège comme il faut les interpréter... » (lettre au cardinal Rampolla, 9 décembre 1894). Et le 3 octobre 1894, dans la lettre qui annonçait au Saint-Père la fusion du *Monde* avec l'*Univers :* « ... Sans avoir toujours eu en tout absolument la même attitude, l'*Univers* et le *Monde* n'ont jamais cessé d'être soumis de tout cœur au Saint Siège et de suivre ses directions. *Leur accord a été complet au sujet des devoirs que les encycliques « De conditione opificum » et « Au milieu des sollicitudes »* imposaient à la presse religieuse. Cet accord s'est maintenu, quant au fond, sur toutes les questions qui, depuis lors, ont gravement intéressé et parfois divisé les catholiques... ». On peut chercher dans les lettres que l'*Univers* reçut du cardinal Rampolla, en réponse à ses adresses (22 février, 10 août, 31 décembre 1894, 9 novembre 1896), un seul mot relatif à la question sociale ; elles ne contiennent qu'une approbation de la ligne politique. Même réserve complète du Secrétaire d'État dans la réponse qu'il fit à la lettre par laquelle M. Naudet (6 octobre 1894) informait le Saint-Siège qu'il prenait la direction du *Monde;* ce qui n'empêchait pas l'*Univers* d'écrire (21 septembre 1894) : « Le Vatican, qui avait déjà béni les journaux catholiques de Paris dévoués à ses enseignements et travaillant à les propager : le *Monde,* la *Croix,* l'*Observateur français,* le *Peuple français* et l'*Univers,* prouve une fois de plus, par les encouragements donnés à M. Naudet, comment il veut que les encycliques sur la condition des ouvriers et sur notre situation politique soient comprises, défendues, appliquées ».

blissement de l'impôt sur les bases destinées à le rendre sagement et équitablement progressif » ([77]).

Il en est encore de même quand les démocrates chrétiens réclament, parmi les institutions les plus importantes à créer : « Dans l'ordre économique, le régime corporatif ou organisation des professions en corps autonomes, avec droit de propriété et de juridiction professionnelle sur leurs membres de représentation dans l'un des grands corps élus ; des chambres de travail, d'agriculture et d'industrie pour veiller au développement et à la protection de ces forces vives du pays ; et au moins, en attendant, la création obligatoire des syndicats parallèles avec chambres syndicales communes composées de patrons et d'ouvriers, pour l'établissement normal des termes du contrat de travail ; *dans l'ordre social,* la liberté complète de toutes les associations qui ne poursuivent pas un but contraire au bon ordre, et la constitution du bien de famille pour arrêter en leur chute tant de malheureux qui glissent sur les pentes du prolétariat et qui, déchus fatalement de leur dignité d'hommes, deviennent un danger parfois redoutable pour la société ; « ou quand ils réclament dans l'ordre politique la représentation professionnelle » ([78]).

On se demandera pourtant si ces points de contact suffisaient pour que l'école de M. de Mun pût prudemment couvrir celle des démocrates chrétiens de son patronage et, comme l'*Univers,* lui servir de répondant. Elle ne lui ménagera cependant point cette faveur qui lui facilitera des conquêtes, même dans le milieu de la *Jeunesse catholique. La Correspondance hebdomadaire de la Ligue catholique et sociale* saluait avec empressement la fondation du journal de M. Naudet : « Nous souhaitons plein succès à la *Justice sociale,* parce qu'elle comprend, conformément aux instructions de Léon XIII, que c'est aujourd'hui la question sociale qui domine tout, et qu'il est urgent pour les catholiques et les honnêtes gens de l'étudier avant toute chose » ([79]). Quelques mois après, c'est M. de Mun lui-même qui, en réponse à un article élogieux de l'abbé Naudet, lui adresse une lettre qu'il termine en disant : « Je suis heureux de le dire aux jeunes gens, aux ouvriers, à tous ceux qui lisent et aiment la *Justice sociale,* et en répondant à leur affectueuse confiance par un témoignage public d'entier dévouement, de marquer en même temps ma sympathie au journal et à son directeur ». Le même numéro ajoute : « Nous recommandons à nos amis ce journal destiné à tous ceux qui étudient les questions ouvrières » ([80]). Une autre fois, c'est encore M. de Mun qui parle : «... Aussi faut-il saluer... le magnifique apostolat de M. l'abbé Garnier... et aussi ces prêtres courageux qui vont, comme M. l'abbé Naudet, dont vous applaudissiez hier la parole entraînante, affronter les auditoires populaires les plus difficiles » ([81]).

Une divergence de point de vue et de méthode constitue la différence capi-

(77) *La démocratie et les démocrates chrétiens,* 78. — (78) *Ibid.,* 79, 77. — (79) 19 juillet 1893. — (80) 10 octobre 1893. — (81) 1er décembre 1893.

tale entre l'*Œuvre des cercles* et la *Démocratie chrétienne*. On a vu que, jusqu'alors, M. de Mun et de La Tour du Pin avaient fait reposer l'œuvre de relèvement social sur le dévouement des classes dirigeantes aux classes ouvrières. C'était même le pivot de leurs conceptions (82). Les démocrates chrétiens le déplacent complètement; la question ouvrière ne sera résolue que par l'ouvrier. M. Dabry, qui fait honneur à M. Harmel d'avoir eu le premier cette intuition, ajoute, mais un peu prématurément, qu'il finit par convertir M. de Mun, à qui l'indifférence et l'apathie des classes dirigeantes donnaient des déceptions toujours plus grandes (83). Et peut-être la haute position faite à M. Harmel dans l'Œuvre des cercles lui permit-elle d'exercer sur son président cette influence. Toujours est-il qu'en effet, on verra, dans la période suivante, M. de Mun « converti » abandonner, sinon répudier, le patronage, l'exercice du « devoir de paternité sociale » des classes dirigeantes et des chefs d'industrie, qu'il avait si hautement affirmé, mais que condamnent les démocrates sous le nom méprisant de « paternalisme », et proclamer nécessaire, à leur exemple, l'autonomie des cercles ouvriers.

Sans doute, les généreuses visées dont l'Œuvre des cercles s'était inspirée rencontraient un sérieux obstacle dans la mollesse et l'égoïsme des hautes classes, et quoique son succès fût loin d'être négligeable, l'effet n'avait qu'imparfaitement répondu aux sympathies et aux offres de concours qu'elle avait d'abord obtenues. L'état politique de la société, la guerre faite à l'Église rendaient d'ailleurs difficile, comme on l'a dit, le recrutement des cercles catholiques parmi les classes ouvrières, qui n'échappent pas aux influences gouvernementales. Enfin, la poussée des aspirations populaires, sous l'action des agitateurs radicaux et socialistes, s'exerçait en un sens très opposé à cette œuvre de pacification sociale. La tâche était ardue, elle exigeait des efforts persévérants, inlassables. Ceux qui l'avaient conçue et entreprise avaient eu en premier lieu le mérite d'une conception juste, la seule dont l'application offrît le remède nécessaire, la plus conforme aussi à la doctrine sociale de l'Église.

Mais ce n'était pas seulement pour des motifs d'opportunité, c'était au nom d'un principe opposé que les démocrates chrétiens la repoussaient. Cette conception des Cercles répondait à ce qu'on appela la méthode « descendante » formulée en ces termes : dévouement des classes dirigeantes aux classes inférieures; on lui opposait la méthode « ascendante » (84), tendant à la réorganisation chrétienne de la société et à l'amélioration du sort de ceux qui souffrent, par l'action des travailleurs se réunissant et s'organisant eux-mêmes pour la défense de leurs droits et le relèvement de leur condition. Cette tendance marquée par le parti démocratique chrétien ira s'accentuant de plus en plus, et l'on verra plus tard les catholiques sociaux, on a déjà

(82) Voir t. I de cet ouvrage, p. 351 et s. — (83) *Op. cit.*, 190. — (84) Le *Sillon*, 25 janvier 1899.

entendu M. de La Tour du Pin et l'*Union des revues* (85), persister à voir dans le mouvement syndicaliste, malgré ses excès de plus en plus violents, le levier dont la pesée fera sauter les obstacles et permettra enfin l'organisation régénératrice.

C'est à la distinction même entre les diverses classes sociales que s'en prend la démocratie chrétienne, et, quoiqu'elle se défende de vouloir une société inorganique, quoiqu'elle affecte de ne repousser qu'une « hiérarchie » sociale fondée sur cette distinction et cette inégalité nécessaires, qu'elle remplacera par celle des mérites et des services personnels, on sent, à l'entendre, qu'elle est tourmentée par la passion de l'égalité démocratique et du nivellement social. « A notre avis, la conception d'une classe sociale chargée de faire le salut de l'autre (?) est une conception aussi fausse qu'anti-démocratique » (86); et encore :

Pour M. de Mun et ses amis, c'est « un groupe d'hommes qui, grâce à une certaine situation transmise le plus ordinairement par hérédité, ou acquise par la fortune, se trouvent comme investis de la mission de conduire, en tant que groupe, le reste du corps social ». Les démocrates chrétiens professent que ces classes, que ce groupe, n'existent pas. « Si l'état démocratique, disait M. de Mun dans un discours célèbre, est un état de fait que l'on peut, que l'on doit même accepter, en cherchant, par tous les moyens, à le christianiser, à l'organiser, il n'y a pas, cependant, de société viable en dehors de certains principes que les hommes peuvent bien méconnaître, mais qu'il n'est pas en leur pouvoir de renverser. De ce nombre est le rôle social des classes élevées ». Les démocrates chrétiens ne croient pas davantage qu'il y ait là un principe nécessaire au bon ordre social (87).

Sous le pseudonyme bien connu de Jacques Debout, l'abbé Roblot écrivait dans son journal l'*Espérance* (88) :

Je crois qu'il faut nous résigner à penser que les convictions chrétiennes sont assez puissantes pour garder un homme dans la justice, sans l'entourer, du berceau à la tombe, d'un patronage préservateur qui doit, un peu par force, l'empêcher de s'égarer. Ce n'est pas à dire qu'il faille renoncer aux influences sociales, ce n'est pas à dire qu'il n'y aura pas toujours une élite d'hommes faits pour diriger le monde, le peuple spécialement, en le servant. Mais cette aristocratie éternelle est celle qui a été sacrée au berceau du Christ, c'est celle des hommes de bonne volonté. Le noble comte de Mun, le patron comme Harmel, l'ouvrier comme Payan, en sont au même titre. On n'y naît pas, on y monte. Et les seuls titres de noblesse sont les services rendus. En réalité, parler des classes élevées est parler d'une chose qui n'existe pas. Il n'y a point la classe des nobles, il n'y a point la classe des patrons, il n'y a point la classe des savants, la classe des riches, tous les hommes sont égaux en droit. Si quelqu'un a plus reçu du côté de la fortune, de l'intelligence, de la situation, il n'est point pour cela d'une autre classe que le prolétaire, il n'est même pas un homme supérieur, à moins que son cœur ne mette tous ces dons de Dieu au service de ses frères. Là encore, il n'est pas supérieur dans la mesure de ce qu'il donne, mais dans la mesure de son dévouement. C'est ainsi qu'il faut raisonner si on veut vraiment conquérir le peuple et le siècle à venir. L'attirer en lui proposant le patronage d'une classe qui le protégera chevaleresquement, je le veux bien,

(85) Voir plus haut, t. II, seconde période. — (86) Naudet, *op. cit.*, 65. — (87) Naudet, *op. cit.*, 180. — (88) 13 juin 1897.

est peut-être une chimère. Le peuple est aduste. Il sait marcher tout seul. Le vrai moyen de lui être utile et de le conduire à Dieu, c'est de marcher avec lui.

« Dans le fond et de plus en plus, écrivait également M. Fonsegrive, l'idée de classes tend à disparaître. Il y en a qui en gémissent. Je ne vois pas pourquoi nous nous en plaindrions. Si vraiment nous sommes des démocrates, si nous avons l'âme démocratique, nous devrions plutôt nous en réjouir » (89). — « Nous ne voulons pas, reprend M. Naudet, de cette dépendance fondée à peu près uniquement sur le besoin de manger; nous ne trouvons cela ni digne, ni humain, ni chrétien. Nous avons de la société une conception différente de celle qui, fatalement, engendre l'antagonisme entre deux classes dont l'une, qui ne peut vivre qu'en travaillant, se soumet à l'autre, uniquement parce que cette autre est maîtresse des instruments de travail » (90).

IX

Ces derniers mots amènent à examiner plus spécialement la manière dont les démocrates chrétiens envisagent la possession des instruments du travail, les droits du capitaliste ou du propriétaire, et, par corrélation, le droit même de propriété qui est à la base de l'ordre social. Le lecteur averti en fera de lui-même la comparaison avec les enseignements de Léon XIII, et non moins avec certaines théories émises précédemment par l'école catholique sociale (91).

Ce ne sera pas faire une excursion dans un domaine étranger à notre histoire d'emprunter aussi quelques exemples au parti démocratique belge, à son fondateur l'abbé Pottier et au journal de celui-ci, le *Bien du peuple*, puisqu'ils jouissent de l'entière faveur des démocrates chrétiens français et sont souvent invoqués par eux.

Le 20 novembre 1893, M. l'abbé Pottier avait rédigé, de concert avec ses disciples, un programme social, devenu celui de son école et demeuré fameux parmi nos démocrates chrétiens. L'article 12 décidait la formation des syndicats entre fermiers, à l'exclusion des propriétaires; et l'article 13 stipulait que les taux en conditions de fermages seraient établis par ces syndicats. C'était purement et simplement mettre de côté le droit de propriété; c'était partir de ce faux supposé que la terre est, dans son état actuel, telle qu'elle est sortie des mains du Créateur, et que le propriétaire n'y a d'autres droits que les droits conventionnels provenant du « hasard de la naissance », dans une société organisée sur des bases injustifiées, opposées à l'égalité des hommes entre eux. Au surplus, voici le commentaire donné par le *Bien du peuple*, le 31 décembre 1893. Il semble bien que, dans de telles conditions, le droit de

(89) Cité par M. Naudet, *op. cit.*, 196. — (90) *Op. cit.*, 192. — (91) Voir t. II de cet ouvrage, première période, chap. VI, p. 195 et s.

propriété se réduise au seul privilège de payer l'impôt foncier et les droits de succession.

Qui a en premier lieu le droit de vivre des produits de la terre ? Est-ce le propriétaire qui la possède légitimement sans l'exploiter, est-ce le locataire ? A mon avis, c'est celui qui arrose la terre de ses sueurs, qui la féconde qui peine toute l'année pour en tirer sa subsistance. Le fermier a le droit de tirer de la terre qu'il exploite ce qu'il lui faut pour subsister honorablement. Si, *après cela*, il lui reste de quoi payer son propriétaire, il le doit en conscience, conformément à son contrat. *Tout en possédant exclusivement une chose, il faut cependant, pour l'usage qu'on en fait, la considérer comme commune.* Qu'on applique cela aux biens immeubles. Si, sous le rapport de l'usage, *les biens immeubles sont communs entre le propriétaire et le locataire*, celui-ci doit, *avant tout*, y trouver sa subsistance. C'est là ce que cherche à assurer l'*Union démocratique*, ni plus, ni moins.

On lisait encore dans le même journal :

Quand le système économique est tel que les patrons monopolisent la propriété de tous les instruments de travail, la propriété est détournée du but auquel le Créateur l'a ordonnée, et les pouvoirs publics, auxquels incombe de réglementer ce droit de propriété, ont évidemment à prendre un ensemble de mesures pour que pareille situation ne soit pas possible ou pour la corriger, si elle existe (16 juillet 1893). Puisque ce dont nous souffrons est l'injuste répartition des richesses, ce n'est qu'en la faisant disparaître que l'ordre renaîtra dans la société (27 novembre 1892).

C'est donc, comme on l'attribuait à Léon XIII, la condamnation portée à fond contre le régime économique et l'ordre social existants :

En présence des misères et des injustices au milieu desquelles nous vivons, nous pensons qu'une pareille situation est contre nature et qu'un régime économique produisant naturellement un tel état de choses est essentiellement vicieux, qu'il est le renversement de l'ordre voulu par Dieu, qu'il doit subir complète transformation (5 mars 1893). Oui, c'est surtout le système qui est en faute; c'est l'organisme qui est vicieux, c'est le régime économique qu'il faut transformer. Il faut replacer le droit de propriété, l'organisation du travail, sur les bases qu'ils trouvent dans l'ordre objectif, les seules naturelles, les seules voulues par Dieu. Mais il faut le vouloir franchement, sans faux respect pour des formes prétendues immuables, sans parti pris contre les transformations que peut réclamer la justice, La grande force des socialistes ne vient-elle pas précisément de ce que, jusqu'à présent, ils ont été les seuls, pour ainsi dire, à se placer sur ce terrain ? Le mot fameux : la propriété, c'est le vol, n'est pas purement un mensonge, disait le grand évêque de Mayence (3 mars 1893). *Le soi-disant droit de propriété* des hommes n'est pas autre chose qu'un *droit d'usufruit*. La fausse théorie du droit de propriété du libéralisme économique est un crime perpétuel contre la nature (5 mars 1893).

La « Ligue du *Coin de terre* », fondée par le docteur Lancry, dont on a parlé plus haut, procédait incontestablement d'une inspiration heureuse et généreuse, mais c'est le propre de cette école de ne toucher à rien sans inventer de faux principes. Vouloir que tout homme soit propriétaire, c'est assurément louable comme aspiration, quoique cela ne sorte pas du domaine des utopies, mais le docteur écrivait : « Ce qui importe, c'est qu'il est acquis que l'*homme naît propriétaire* et que son premier vagissement peut être interprété contre l'affirmation de son droit à la propriété. Or, cette parcelle de terre indispensable à transformer en pain le travail de l'homme est *un droit*

de nature, un droit divin, il est donc imprescriptible, il est insaisissable » ([92]). D'où l'on devait conclure que, comme dans aucun état de société, on n'a vu tous les hommes propriétaires, et combien loin de là ! toute civilisation humaine, hors celle de la « cité future », est foncièrement contraire au droit naturel et divin.

La *Terre de France,* autre organe de la démocratie chrétienne et soutien du « terrianisme », tenait, en l'amplifiant, le même langage : « ... Les terrianistes prétendent que tous les hommes ont *un droit strict* à la propriété et que la terre est l'objet primordial de ce droit. La vérité, c'est que le terrianisme est simplement la doctrine de la Bible, des pères de l'Église et de saint Thomas. Le terrianisme, c'est du christianisme tout pur ». Suivait un article sur *saint Thomas terrianiste,* comme on aurait dit saint Thomas socialiste ; et l'on disait, sous le couvert de son autorité : « *D'après le droit naturel,* il n'y a pas de distinction entre les propriétés ; la propriété privée est une *institution de droit civil.* La communauté des biens était le régime aux temps primitifs ; les premiers hommes possédaient toutes choses en commun. Le régime (actuel) de la propriété est *souverainement injuste* ([93]).

Mais rendons la parole à M. Naudet :

Qu'est-ce que la propriété ? Les uns disent, c'est un droit ; les autres disent ; c'est une fonction. Il me semble qu'on pourrait concilier les deux opinions en disant : *c'est une autorité qui confère des droits dans la mesure où elle impose des devoirs envers la société.* La notion de la propriété qu'on a ressuscitée de nos jours est absolument contraire à cette idée et c'est pour cela qu'elle nous paraît *profondément injuste et destructive de l'ordre social.* En fait de *propriété,* et dans toute l'étendue du terme, *il n'y a pas de droit absolu.* Combien cet enseignement est méconnu aujourd'hui dans notre société ([94]). « La propriété née du travail ne peut s'appliquer qu'à un certain nombre d'objets. Ce mode d'appropriation ne peut *évidemment* s'appliquer à la terre elle-même. La propriété foncière n'est fondée que sur la loi humaine » ([95]). « Qui sait, dit encore M. Naudet dans l'*Action sociale des catholiques. Etudes sociales et économiques* du 20 février 1904, qui sait si ce n'est pas précisément sur cette question de la propriété que s'opérera entre les socialistes et les catholiques une réconciliation qui est dans la force des choses, le socialisme n'étant, selon la parole du grand évêque américain, que l'*Evangile aigri* ».

L'aigreur ou l'acidité provenant de l'excitation des esprits mise à part, le socialisme, s'il s'en débarrasse ou si on la lui enlève, apparaîtrait donc ce qu'il est réellement, le « pur évangile ». Cela explique qu'un collaborateur de M. Naudet, M. Lancry, ait pu encore écrire plus tard : « Aujourd'hui, ce ne sont plus les catholiques, ce ne sont plus les curés, qui prêchent les vérités fondamentales du christianisme, ce sont les socialistes et les anticléricaux » ([96]).

Et la justice, régnant en souveraine, supprimera à peu près le rôle de la charité. Surtout, qu'on ne parle plus de l'aumône ! Il n'est pas de chrétien véritable qui n'ait présents à la mémoire les enseignements du Sauveur

(92) La *Justice sociale,* 6 janvier 1893. — (93) 15 novembre 1893. — (94) La *Justice sociale,* 5 mai 1894. — (95) La *Justice sociale,* 2 décembre 1893. — (96) 17 juillet 1905.

et ceux de l'Église sur le noble caractère de cette forme de la bienfaisance, qui en font tout ensemble une œuvre de charité et de rédemption, non moins profitable, dans l'ordre surnaturel, à celui qui l'exerce qu'à celui qui le reçoit, et un instrument nécessaire de paix sociale. Le nouvel apostolat changera tout cela, si l'on en croit M. Naudet, membre éminent de « l'École pontificale ». Il vient d'expliquer que la démocratie qui réalise le principe de la fraternité chrétienne pousse par là même à rechercher les moyens d'assurer dans la mesure possible les exigences de l'égalité ; il poursuit :

De là, alors, toute une transformation dans la manière d'envisager les plaies sociales et leur traitement; et, en premier lieu, quelque chose qui est bien près de ressembler à une révolution dans l'ordre de la « charité ».

C'est, d'ailleurs, un des gros griefs reprochés aux démocrates; ces malheureux sont, paraît-il, les adversaires systématiques de la « charité ». Il y a là une erreur, ou plutôt une confusion. Et cette confusion vient de ce que beaucoup ne savent pas ou ne veulent pas distinguer la *charité*, qui est une vertu, d'avec l'*aumône*, qui n'en est qu'un mode, une application. Ce mode, les démocrates l'acceptent lorsqu'il est absolument nécessaire, et le cas se présente trop souvent; mais ils l'acceptent sans enthousiasme, comme un moyen d'ordre inférieur ; et ils travaillent à y avoir recours le moins possible, craignant d'obtenir un résultat contraire, sinon à la lettre, du moins à l'esprit du précepte de la charité...

On le voit, la conception charitable revêt dans l'idée démocratique une forme spéciale, et la différence vient, on le voit aussi, de ce que les démocrates ont un plus grand souci de la dignité humaine et de la légitime susceptibilité de leurs frères malheureux. N'est-ce pas là un progrès (97) ?

Il disait à Liége, en 1893 : « La charité, elle aussi, est une très belle vertu. Je l'aime de tout mon cœur; mais cela ne m'empêche pas de penser et de dire *qu'il est déplorable d'être si souvent obligé d'y recourir* » ; et, dans son journal le *Monde* (8 décembre 1894) : « Il faut donc chercher à rendre la vie moins dure (au monde ouvrier), non pas, je le répète, *en lui donnant l'aumône qui l'humilie,* mais en ayant recours à la justice qui le grandit »; et dans son discours de Pau (en 1900) déjà cité : « Nous ne demandons pas, sous prétexte de démocratie, l'abaissement de ceux qui possèdent, mais nous ne croyons pas davantage que la démocratie doive être satisfaite, lorsque sur les épaules de la pauvresse, la duchesse a jeté une de ses vieilles robes ou de ses vieux manteaux. De la démocratie, cela! de l'égalité! allons donc! *c'est de l'abaissement* ». Il écrivait plus tard : « Les catholiques ont dit aux riches : « Soyez bons et donnez largement »; c'était bien. Mais, en même temps, ils auraient dû, très haut, dire à tous : « L'aumône n'est pas une solution. L'aumône peut être un remède individuel, elle ne sera jamais un remède social. Une société composée de riches généreux et de pauvres résignés, non seulement ne répondrait pas à l'idéal chrétien, mais encore serait à la merci du moindre incident » (98).

(97) *La démocratie et les démocrates chrétiens*, 288-291. — (98) *Pourquoi les catholiques ont perdu la bataille*, 141.

X

Séparés de l'Œuvre des cercles sur la grave question du rôle des classes dirigeantes, tout en épousant ses doctrines sociales qu'ils poussent d'ailleurs à l'extrême, mais plus, il est vrai, par une brutale franchise dans la forme que par dénaturation du fond, les démocrates chrétiens sont en guerre déclarée avec l'organisation catholique formée par l'admirable association des *Patrons chrétiens du Nord,* dont les origines et la méthode ont été décrites dans un chapitre précédent [99]. On a découvert qu'ils sont gravement réfractaires aux enseignements sociaux de Léon XIII, et on entreprend de les contraindre à s'y conformer au prix d'un scandale qui ne tourne pas à la gloire de ceux qui l'ont cherché. L'honneur, s'il y en a dans cette tentative, qui se rapporte au « Congrès de Mouveaux » (1894) et forme un des épisodes les plus marqués de cette histoire, en revient pour une grande part à M. Harmel et à l'*Univers*.

Le débat soulevé a trait à la question de la justice dans le salaire, mais, en réalité, il porte beaucoup plus loin, comme on le verra. L'*Univers,* qui a chaudement embrassé les doctrines de l'école catholique sociale, soutient notamment avec ardeur la thèse du *salaire familial,* non sans accuser ceux qui ne l'admettent pas d'être volontairement infidèles aux enseignements de Léon XIII [100]. Ce sera pour lui un motif d'exciter ce débat et de l'envenimer, en y mettant des airs d'impartialité sereine. Du côté des Patrons chrétiens du Nord, la discussion sera soutenue par le P. Doyotte, jésuite, leur aumônier d'alors ; par M. le chanoine Fichaux, son prédécesseur dans cette fonction, et par la *Semaine religieuse de Cambrai,* dirigée par M. l'abbé Delassus.

Dès 1885 — que le lecteur veuille bien remarquer cette date — ces patrons chrétiens du Nord, qui vont subir un si rude assaut au sujet de la manière dont ils méconnaissent l'intérêt dû à la classe ouvrière et observent la justice à son égard, avaient arrêté la déclaration suivante :

Les industriels réunis au Congrès catholique de Lille, fermement résolus de travailler à la réforme chrétienne de l'industrie, arrêtent dans les articles suivants un programme d'action dont ils entendent poursuivre la réalisation avec une prudence discrète, mais aussi avec une énergique persévérance :

1° Une sage distribution des divers services de l'atelier et un classement consciencieux des ouvriers, surtout en ce qui concerne le rapprochement des sexes ;

2° Le choix judicieux de contremaîtres capables de comprendre leur responsabilité et d'entrer en participation de la sollicitude active de leurs patrons ;

(99) T. II, première période, chap. VI, p. 171 et s. — (100) Et certains d'entre eux, n'affichent-ils, vis-à-vis du public, un si grand respect des enseignements du Saint-Père que pour les tourner plus facilement ? Ils s'imaginent que ça ne se voit pas (7 août 1893). «... Vous croyez que les adversaires du salaire familial ont cessé, pour si peu, d'invoquer la lettre du 7 mai ? Allons donc ! Vous les connaissez bien mal. Il aurait fallu qu'ils fussent de bonne foi et sincèrement désireux de suivre les enseignements du Saint-Père » (11 août 1899). Ces articles sont de Pierre Veuillot.

3° L'éducation chrétienne des enfants et la surveillance des jeunes filles continuées à l'atelier par des personnes de confiance, et, quand on le pourra, par des religieuses;

4° Le groupement, dans des associations intérieures, des ouvriers et des ouvrières de meilleur esprit et de meilleure volonté, afin de créer une force compacte plus résistante et, au besoin, plus active au service du bien;

5° L'action religieuse plus directement exercée dans des oratoires ou chapelles qui seraient à l'établissement ce qu'est l'oratoire privé dans les maisons chrétiennes, la chapelle dans les cercles catholiques;

6° Une bienveillance active du patron aboutissant non seulement à des égards et à de bons procédés, mais à des créations utiles au profit des ouvriers, notamment à des institutions économiques. La gestion de ces institutions appartiendrait en commun au patron et aux ouvriers. Ainsi se formerait sur le terrain économique, en même temps que sur le terrain moral, un *syndicat mixte* qui n'entamerait en rien la juste indépendance du patron, seul entrepreneur et seul juge, dans les limites du permis, des moyens propres à faire réussir l'entreprise;

7° La formation de syndicats de patrons de même profession, ayant pour but non seulement l'intérêt mercantile de chacun d'eux, mais, d'une manière plus désintéressée, la moralité du travail, la loyauté de la concurrence, l'assistance confraternelle des patrons, et à tout point de vue le bien-être des employés et des ouvriers;

8° La fédération des ateliers de même profession, au sein d'une même œuvre économique, sous la tutelle des patrons; comme conséquence, la formation d'un conseil mixte composé de patrons et d'ouvriers pour la haute gestion des intérêts de l'association.

Voilà les hommes contre lesquels les démocrates chrétiens, après la publication des encycliques de Léon XIII sur la condition des ouvriers et sur le ralliement, entreprirent une campagne acharnée.

M. l'abbé Naudet, dans le *Monde*, les traite d'esclavagistes, de Philistins et de Pharisiens (101). Rendant compte d'une séance du groupe de la *Société de libération politique et sociale* de Dunkerque en date du 24 décembre 1893, la *Terre de France* publie le procès-verbal suivant :

M. B... demande qu'on recherche, pour les détruire, tous les journaux relatant la doctrine du R. P. Doyotte au Congrès de Lille, car les francs-maçons du XXe siècle ne manqueront pas d'exhumer cette doctrine et de l'imputer à honte à la doctrine chrétienne. — M. L... croit qu'il pourrait y avoir là-dessous un cas pathologique qui serait beaucoup plus du ressort de la médecine que de la théologie. — M. N... pense que, loin d'étouffer les doctrines du P. Doyotte et du chanoine Fichaux, il vaut mieux les publier, pour démontrer péremptoirement la divinité de l'Eglise, qui se tient debout et vivante après dix-huit siècles, malgré les aberrations si inconcevables de quelques-uns de ses représentants attitrés.

Après longues délibérations, le groupe ne pouvant se mettre d'accord sur le fond, se rallie, à l'unanimité, à la motion de M. P...., qui propose d'envoyer au R. P. Doyotte et à M. le chanoine Fichaux l'article de la *Justice sociale* intitulé : *Pharisiens.*

Nous, les catholiques, nous avons le droit de demander si nos adversaires du Nord sont des catholiques aussi et des enfants soumis au Saint-Siège, pour lesquels le vieil axiome chrétien : *Ubi Petrus, ibi Ecclesia*, reste vrai éternellement.

Les synodes du Val-des-Bois, les correspondances adressées par M. Harmel aux membres du jeune clergé, la création des feuilles démocratiques avaient suffisamment préparé le terrain pour une grande attaque. Comme si le plan en avait été savamment concerté, ce fut le journal de M. Bœglin qui, de

(101) Voir, par exemple, le numéro du 1er février 1885, et la *Justice sociale* des 3 et 10 mars 1894.

Rome, se chargea d'en annoncer l'exécution. L'occasion choisie fut celle de la réunion d'études que les industriels catholiques du Nord devaient tenir à Mouveaux, dans la maison de Notre-Dame-de-Haut-Mont, centre de retraites ouvrières et patronales. Le jour même où s'ouvrait ce congrès (16 juillet 1894), le *Moniteur* annonçait que Mgr Sonnois, archevêque de Cambrai, en le présidant, venait « y rappeler la doctrine des encycliques de Léon XIII », M. Bœglin, avec son verbiage lyrique, couvrait le diocèse de fleurs et célébrait les progrès qu'y faisait cette doctrine, puis il ajoutait : « Cette heureuse influence a pu être contrariée et pourra l'être encore, par des résistances inconscientes ou non, provenant d'étonnement d'esprit, d'habitudes de caractère que la foi et l'amour catholiques trouvent encore, même dans le diocèse de Cambrai, quelque peine à surmonter ». Mais, ajoutait-il, « l'ange de l'Église de Cambrai pourra bientôt chanter l'hymne de la victoire à Tourcoing, à Lille, à Dunkerque; la moisson des fruits de l'encyclique *Rerum novarum* s'annonce merveilleuse... ». Il fallait seulement que « les tardigrades n'attendent pas le *Te Deum* du triomphe pour prendre part à la lutte ».

Ce n'était là qu'une escarmouche. La vraie attaque se démasquait quelques jours après, par un article du même *Moniteur de Rome*, en date du 22 juillet, intitulé : « M. Léon Harmel au Congrès de Mouveaux » :

Le Congrès des patrons catholiques du Nord s'est tenu sous la présidence de Mgr Sonnois, l'éminent archevêque de Cambrai. C'est assez dire que ce Congrès laissera une trace dans l'histoire ecclésiastique d'un grand diocèse.

L'encyclique *Rerum Novarum* a été l'objet d'une discussion très intéressante; M. Léon Harmel y a pris part avec l'éloquence et l'autorité que toute la France catholique admire et reconnaît depuis longtemps. Quelques patrons ont eu la modestie et le courage presque héroïques en ces circonstances, et, par conséquent, éminemment chrétiens, de déclarer qu'on ne leur avait pas fait comprendre l'encyclique *Rerum novarum*, comme la comprennent les évêques et les sociologues catholiques du monde entier. Ils comprenaient, peut-être sans le vouloir, les organes qui se sont donné l'honorable tâche de les inspirer, mais ils ont cru, avec raison, que le devoir devait faire taire toutes considérations personnelles.

La doctrine de plusieurs se résumait encore en quelques propositions qu'ils ne lisaient évidemment dans aucun document pontifical, mais qu'à la rigueur ils espéraient arriver à déchiffrer, avec le concours persistant de leurs anges gardiens de Lille, de Cambrai et d'Esquermes.

Voici ces quelques propositions, quintessences d'erreurs fort excusables chez la plupart des patrons, mais peut-être moins pardonnables chez ceux qui les inspirent :

a) La situation des ouvriers est bonne, la plupart des misères sont méritées;

b) Le salaire courant est toujours juste;

c) Les sociétés composées d'ouvriers sont dangereuses et funestes;

d) Les syndicats professionnels où l'ouvrier peut discuter avec le patron les questions d'heures de travail, de salaires, etc., sont inutiles, dangereux, utopiques;

e) Le seul remède aux misères qui existent est la moralisation de l'ouvrier et la création d'œuvres de bienfaisance.

C'est en présence d'idées aussi peu franchement catholiques, surtout depuis l'encyclique *Rerum Novarum*, que M. Léon Harmel, le grand ouvrier du pape, s'est trouvé de voir encore une profession de soumission filiale sur ces restes d'un mur abattu et condamné depuis longtemps.

Il a d'abord répondu avec vigueur *aux attaques dirigées contre ce que certains patrons*

du Nord appellent « l'Ecole belge » et qui n'est autre que l'ensemble des applications pratiques et heureuses de l'encyclique sur la condition des ouvriers. Aux patrons troublés dans leur vieille foi d'enfants de la grande et sainte Eglise de Cambrai, *il a montré la main de Léon-XIII bénissant solennellement ce qu'on taxait devant eux d'imprudence et d'innovation :* bien plus, il a montré le pape jetant lui-même une semence de lumière et de bonté, appelant les ouvriers évangéliques à tracer des sillons plus profonds sur le terrain social que sa parole illumine et féconde. Prenant ensuite une offensive dont sa charité et sa distinction native adoucissaient la rigueur, *il a reproché à ceux qu'il pouvait croire réfractaires aux enseignements pontificaux leur attitude et leur aveuglement.* A la lumière éclatante du texte de l'encyclique *Rerum Novarum* et des documents pontificaux qui l'ont commentée, M. Harmel a montré la seule voie sur laquelle les patrons, même catholiques, ont l'espoir de ne pas être écrasés par le socialisme révolutionnaire. Ce discours de M. Harmel a produit une profonde impression et plusieurs patrons, en sortant de Mouveaux, se *sont mis en quête de l'encyclique Rerum Novarum* dont ils n'avaient jamais trouvé, même à Mouveaux, qu'une interprétation incomplète, des fragments mutilés et méconnaissables.

Nous comptons donner prochainement une correspondance plus détaillée sur les progrès évidents des instructions pontificales dans le royaume ouvrier du Nord.

Cet indigne travestissement des actes du congrès appelait des redressements nécessaires. M. Léon Harmel, dont le nom servait à le couvrir, se trouvait désigné le premier pour protester contre un tel abus. Un simple mot de lui pouvait arrêter net cette campagne odieuse. Ce mot, que ne l'écrivait-il? Pourquoi n'usait-il pas en faveur de la vérité, tout d'abord, et de la charité, de la bonne entente entre catholiques, de cette influence extraordinaire qu'on lui attribuait et dont il aimait à faire étalage? Ou, si les dires du *Moniteur* étaient exacts, il ne lui restait plus qu'à le dire nettement. Au lieu de cela, il se jette dans les faux-fuyants, et pressé de s'expliquer, il finit par répondre aux instances du P. Doyotte, le 31 juillet :

Très Révérend Père,

C'est au passage que j'accroche une minute pour répondre à votre lettre du 25 qui m'est arrivée pendant le Congrès de Reims, lequel se termine seulement ce jour au Val-des-Bois. Je ne me suis jamais occupé d'articles de journaux, qu'ils me blâment ou qu'ils me louent. Je suis allé à Mouveaux, rempli du désir de la concorde et de l'estime et de l'action commune, et du bon cœur entre tous. Ma lettre est faite dans le même but. Laissons donc les journaux tranquilles, cela ne me regarde pas, en tout cas cela ne regarde pas nos relations. Je désire marcher avec vous, et je n'ai cure des journalistes. Je vous conjure donc de répondre à ma lettre et de ne pas vous laisser détourner du bien, par des propos sans valeur, que je ne veux même pas connaître. Croyez-moi toujours, très Révérend Père, etc...

Une attitude aussi peu nette décide Mgr. Sonnois à charger le P. Doyotte de répondre aux attaques du *Moniteur de Rome*. Il le fit le 1er août :

On me communique, dans une coupure de votre journal en date 22 juillet, un article sur le Congrès de Mouveaux, contre lequel il m'est impossible de ne pas protester.

Votre bonne foi a été trompée. Je n'ai pas à relever les impertinences qui s'y trouvent à l'adresse du vénérable archevêque de Cambrai; je n'ai pas à chercher les motifs qui ont pu déterminer votre correspondant, ni les sentiments qui l'ont inspiré; j'ai le devoir et le droit de protester au nom de la vérité, *au nom et pour l'honneur de Sa Grandeur*

Mgr l'archevêque, des organisateurs et des membres du Congrès, et je viens vous dire qu'il n'y a pas une seule allégation de votre article qui soit exacte.

Il est faux que l'encyclique *Rerum Novarum* ait été l'objet d'aucune discussion; il est faux que des patrons catholiques aient tenu le langage que vous leur prêtez; il est faux que les propositions que vous citez aient jamais été enseignées comme vous le dites; il est faux qu'une seule phrase d'appréciations sur ce que vous appelez l'Ecole belge ait été prononcée par ce qui fut du Congrès; il est faux, odieusement faux, que les patrons catholiques du Nord aient eu besoin de se mettre, en quittant Mouveaux, à la recherche d'un texte de l'encyclique. Dès l'apparition de l'encyclique, les patrons catholiques du Nord en ont répandu plus de douze mille exemplaires parmi les ouvriers, rien que dans les quatre villes les plus voisines de Mouveaux [102].

Je vous requiers, Monsieur le Directeur, de reproduire ma lettre dans votre plus prochain numéro.

Le public appréciera et bientôt le compte rendu sténographique du Congrès dira au monde catholique ce qu'a été, sous la présidence d'un archevêque vénérable, ce Congrès si indignement travesti et odieusement dénoncé par votre journal.

Un tel démenti venant d'une telle source terminait la question. Ce fut pour l'*Univers* l'occasion d'entrer en scène. Il publiait, le 14 août, cette note dont le fond est une impertinence à l'égard du P. Doyotte et de son vénérable mandant :

La dépêche que nous publions ci-après nous est adressée par notre correspondant de Rome, au sujet d'une polémique entre le *Moniteur de Rome* et le R. P. Doyotte, secrétaire du Congrès de Mouveaux (Nord).

Le journal romain félicitait M. Harmel d'avoir, au Congrès de Mouveaux, défendu « l'Ecole belge » contre des attaques injustifiées de la part de certains membres du Congrès; d'avoir protesté contre cinq propositions, où ses membres du Congrès prétendaient réduire la doctrine de l'encyclique sur la condition des ouvriers.

Le R. P. Doyotte, dans une lettre publiée par les journaux catholiques du Nord, avait vivement protesté contre les allégations — dont pas une, disait-il, n'était exacte — contenues dans l'article du *Moniteur;* il contestait l'authenticité des cinq propositions.

Nous pourrons revenir sur tout ceci quand nous aurons vu le numéro du *Moniteur de Rome* qui nous est annoncé ci-dessous.

M. Harmel regrette d'avoir eu à défendre si vivement l'école de Liége contre les rapports lus au Congrès.

Il exprime l'espoir que les jésuites français et belges suivront l'exemple admirable donné par d'autres religieux de leur compagnie, particulièrement le R. P. Lemkuhl et les jésuites de l'Université grégorienne, qui comprennent si bien l'encyclique.

Cette lettre paraît ce soir, avec les extraits d'un compte rendu imprimé du Congrès de Mouveaux en 1893, renfermant les cinq propositions niées par la lettre du R. P. Doyotte.

L'*Univers* insérait, le 18 août, cette lettre de M. Harmel, qui, cette fois, émettait ses critiques contre les patrons chrétiens du Nord. Mais la manœuvre échouait, grâce à la réserve de ceux-ci. S'il leur avait convenu de discuter, dans leur réunion, le programme démocratique belge, la matière ne leur eût pas fait défaut. Ils avaient évité ce piège. Il ne restait plus qu'à brusquer les choses pour les y faire tomber.

Aux observations de la *Semaine religieuse de Cambrai* sur son attitude,

(102) D'après des renseignements exacts, 30.000 exemplaires ont été répandus dans les quatre villes mentionnées.

l'*Univers* répond, le 29, avec des airs d'ingénuité, qu'il ne comprend rien à cette chicane, mais il prend soin de bien constater qu'il y a désaccord entre le P. Doyotte et M. Harmel, et invite avec candeur l'abbé Delassus à publier toutes les pièces du débat. « Soit, répond celui ci, je pourrais ne pas répondre à cette invitation, mais mieux vaut désormais que la lumière se fasse. Mais puisque l'*Univers* a porté une espèce de défi, M. l'abbé Delassus demande que les pièces soient aussi publiées dans ce journal ». La réponse de M. Harmel à cette proposition dans l'*Univers* (3 septembre) fait dévier le débat et démasque ses intentions. Il écrit :

Dans son numéro d'hier, l'*Univers* publie une lettre de M. le chanoine Delassus, rédacteur de la *Semaine religieuse de Cambrai*.

Celui-ci (l'*Univers*) nous offre ses colonnes, à la direction de Mouveaux et à moi, pour nous expliquer. Pour être utile, cet échange d'idées doit porter sur les principes et non sur les personnes. Je propose donc d'exposer mes idées sur le salaire, la direction de Mouveaux exposerait ensuite les siennes; puis sur *l'action populaire*, enfin sur *l'autorité patronale*. Nous ferons ainsi un travail utile pour la vérité que nous cherchons tous. La personnalité ne fait qu'encombrer, qu'engendrer la division, elle arrive trop souvent, comme le dit Wogner, « à projeter de l'ombre sur la vérité » et à « embarrasser la justice ». Laissons donc de côté les personnes, ce sont des incidents où je suis bien résolu à ne pas me mêler, dussé-je passer pour coupable de tous les torts.

Je suis trop désolé des divisions qui nous ont livrés aux francs-maçons et aux juifs, pour jamais mettre de l'huile sur le feu. Travaillons tous ensemble pour la vérité. Si nous avons des divergences de vues, expliquons-nous fraternellement. Voilà le seul terrain digne d'un chrétien. Voilà le seul aussi qui soit digne de la *Semaine religieuse de Cambrai*. — Veuillez agréer, etc...

La *Semaine religieuse de Cambrai* fait observer avec raison que la question est déplacée et portée sur un autre terrain. C'est de ce qui s'était passé à Mouveaux qu'il s'agissait. On provoque maintenant une discussion générale sans rapport direct avec cette réunion. La place n'en est pas chez elle. L'*Univers* (12 septembre) laisse percer sa déconvenue, il exprime le désir qu'une enquête soit faite, et termine sa note par ces lignes significatives : « Dans tous les cas, nous estimons que le débat ne saurait en rester là. S'il ne peut en recevoir la solution que nous désirions, nous comptons sur nos amis du Nord pour bien expliquer la situation ». Un appel si direct, appuyé sans doute par d'autres démarches, ne devait pas rester sans effet. Le 30 octobre, l'*Univers* commençait la publication d'un long mémoire, réquisitoire en forme contre les patrons chrétiens du Nord, qui se continuait le 10 et le 13. C'était « le travail collectif de plusieurs catholiques du Nord ». Mais la réplique ne se fit pas attendre. Mis en cause dans ce mémoire, M. le chanoine Fichaux, professeur à l'Université catholique de Lille, se chargea de la donner et écrivit à l'*Univers*.

Monsieur,

Voilà donc, entièrement publié, le mémoire qui avait pour but de dénoncer les patrons du Nord *comme réfractaires à la direction du Souverain Pontife*. L'auteur m'a mis en

cause assez souvent, en bonne compagnie d'ailleurs. En relisant toutes ces citations forcément dénaturées, par cela même qu'elles sont séparées du contexte, je n'éprouve en aucune manière le besoin de demander pardon à vos lecteurs. Je me suis dit que le grand nombre d'entre eux se sera dit : était-ce la peine de formuler une si grave accusation pour l'étayer de si pauvres témoignages ?

Je ne veux donc pas m'attarder à une réfutation que je juge superflue et qui ferait croire qu'un pareil soupçon pouvait nous atteindre.

Mais j'ai le droit de m'étonner que, nonobstant certaines réserves, vous ayez, avec une complaisance si marquée, ouvert vos colonnes à des accusations si peu réfléchies. Vous ne deviez pas oublier que tout ce bruit se fait autour de l'archevêque de Cambrai, et que ce prélat, bien loin de se séparer de nous, a autorisé le P. Doyotte à protester *en son nom* contre la correspondance du *Moniteur de Rome*.

Ce ne sont donc pas les patrons chrétiens du Nord isolément qui sont en jeu; ce sont ces patrons groupés autour de leur archevêque qui les bénit, qui les encourage, qui les approuve et qui du même coup deviendrait leur complice. Voilà où vont les coups de votre anonyme...

Mais qui sont donc, une bonne fois, ces patrons du Nord, qu'on loue et qu'on incrimine tour à tour, qui donnent de grands exemples et qui deviennent une pierre de scandale ? Sont-ils de ces patrons qui, satisfaits de leur fortune, n'ont nul souci du pape, de l'Eglise, de la religion, des ouvriers, des pauvres ? Quels sont leurs anges gardiens, pour parler comme le *Moniteur de Rome?* Quels sont leurs inspirateurs ?

Leurs inspirateurs, Monsieur, vous le savez, c'est actuellement le P. Doyotte, c'était et c'est encore moi. A Dieu ne plaise que je me sépare d'eux en ce moment ! Leur honneur et le mien sont et doivent rester solidaires...

Mais les patrons eux-mêmes ? Nos patrons chrétiens, Monsieur, ce sont ces hommes que toute la France catholique connaît et admire à bon droit. Le Saint-Siège n'a pas en France de serviteurs plus dévoués. Ils ont créé, dirigé, entretenu toutes les œuvres pontificales qui sont la gloire de notre diocèse : œuvre des zouaves pontificaux autrefois, œuvre du denier de Saint-Pierre maintenant et toutes les autres. Pourquoi ne dirais-je pas aussi l'Université catholique de Lille, qui est au premier chef une œuvre pontificale ? Ce sont ces patrons qui, en 1889, conduisaient eux-mêmes, et à leurs frais, 600 de leurs ouvriers aux pieds du Saint-Père, et qui, au lendemain de l'encyclique, en distribuaient autour d'eux jusqu'à 30.000 exemplaires.

Ils sont en tête de toutes les bonnes œuvres : églises, paroisses nouvelles, écoles libres, cercles, patronages. Qu'on vienne voir dans leurs villes manufacturières l'efflorescence de toutes les institutions qui concourent à l'entretien de la vie chrétienne. Qu'on demande ensuite aux curés, aux religieux, aux missionnaires, qui, par milliers, sont venus de toute part leur demander des ressources pour leur pauvreté, combien, depuis un demi-siècle, ils ont emporté de ces terres privilégiées de la charité chrétienne.

Et envers leurs ouvriers ? Bien avant l'encyclique, leur conscience réveillée leur avait rappelé leur devoir. Jaloux de donner à leurs ouvriers toute facilité de vie chrétienne, ils s'y sont employés eux-mêmes; ils ont requis le zèle de leurs femmes, elles aussi profondément chrétiennes; ils ont voulu à demeure, dans leurs usines, des religieuses; ils ont appelé le prêtre pour évangéliser et catéchiser ouvriers et ouvrières. Afin de se ménager dans l'avenir des contremaîtres chrétiens, ils entretiennent à Tourcoing, ils créent à Roubaix, une école professionnelle. Connaissant le besoin de la retraite par leur expérience personnelle, ils désirent en faire jouir les ouvriers et ils ont, à leurs frais, construit cette maison de retraite de Notre-Dame-du-Haut-Mont, qui peut contenir jusqu'à 120 retraitants à la fois.

Au point de vue économique, qui donne des salaires plus élevés ? Qui se montre aussi soucieux de connaître et de soulager la misère des ouvriers ? Et sur le terrain de l'organisation sociale, présentez-nous des syndicats chrétiens qui fonctionnent comme les leurs : syndicat de Saint-Nicolas à Lille, syndicat de l'industrie textile à Roubaix et à Tourcoing. Montrez-nous, comme à Tourcoing, un syndicat, disposant d'un budget de dépenses de

12.000 francs par an, flanqué de deux sociétés civiles au capital de 100.000 francs chacune : société immobilière et société de la boulangerie. Connaissez-vous quelque part de semblables éléments pour un futur patrimoine corporatif, quand la loi le permettra ?

Et ces hommes, qui ne pouvaient manquer de se heurter à la haine intelligente des sectaires, qui ont rendu témoignage de leur foi devant les tribunaux aux applaudissements de tous les catholiques, qui ont eu leur syndicat dissous, parce qu'il avait le tort d'être chrétien, ces hommes, les voilà aujourd'hui en face d'adversaires qui, dites-vous, ne leur veulent aucun mal, qui sont des fidèles du pape, des catholiques de premier choix, peut-être des prêtres; qu'en obtiennent-ils ? Le plus cruel affront qui pouvait être infligé à leur âme chrétienne; ils sont dénoncés comme rebelles au pape, et cela dans l'*Univers*.

Avouez, me disait l'un d'eux, il y a quelques semaines, que c'est peu encourageant; donner son argent, son temps, ses peines, sa santé, sa vie comme notre Bayart, martyr du pèlerinage de 1889, supporter les railleries des patrons sceptiques qui se moquent de notre simplicité, et, en fin de compte, passer peut-être, aux yeux du pape et de l'Eglise, pour des hérétiques !

Oui, Monsieur, c'est peu encourageant et ces tracasseries à la fois mesquines et odieuses sont une très grave imprudence. Il n'est pas si facile d'arracher aux jouissances de la vie, pour transformer en hommes d'œuvres, des patrons arrivés à la fortune. Ne resserrez pas encore par des suspicions injustes et des délations peu fraternelles un chemin déjà bien étroit. Quand vous aurez refoulé tous les patrons dans l'égoïsme, le socialisme d'Etat sera à nos portes.

En résumé, Monsieur, vous avez blessé au cœur des hommes qui ont bien mérité de l'Eglise. En jetant des doutes sur leur orthodoxie, vous avez affaibli l'autorité d'un grand exemple. Je demande à votre loyauté, que je tiens pour indubitable, une réparation.

Il y a quelques jours, prenant note de l'ordre du jour de la dernière conférence de Mouveaux, vous trouviez que ce pouvait être le point de départ d'un rapprochement entre les catholiques du Nord. Croyez bien, Monsieur, que nous n'avons jamais cherché la guerre. La guerre fratricide, en ce moment en France plus qu'ailleurs, est un crime. Qu'on nous laisse à nos œuvres, sans vouloir nous imposer une direction autre que celle du pape et de notre évêque. Qu'on en finisse avec une hostilité tantôt sourde, tantôt ouverte. Nos mains sont tendues à quiconque voudra les prendre dans une étreinte sincèrement fraternelle. — Agréez, etc...

De leur côté, les patrons chrétiens du Nord avaient fait justice, dès le mois d'août, des attaques injustes et injustifiables dont ils étaient l'objet. Quand il fut une fois constaté que M. Harmel refusait de se désolidariser d'avec le *Nouveau Moniteur de Rome,* ils adressèrent au directeur de ce journal la protestation ci-dessous, qui contenait, à l'égard de M. Harmel, des précisions topiques sur les salaires.

Attaqués sous le couvert de l'anonymat dans votre journal, et suffisamment désignés pour avoir le droit de répondre là où l'accusation s'est produite, nous vous prions de bien vouloir insérer ces quelques mots d'explication, qui sont de nature à jeter quelque clarté sur ce débat.

Patrons, nous ne sommes pas des théologiens et n'avons jamais eu la prétention de nous ériger en Pontifes ni en chefs d'écoles. Habitués à nous réunir, afin de travailler en commun à la solution de la question ouvrière en nous inspirant des préceptes de l'Evangile et des enseignements de l'Eglise, nous avons eu recours, pour la question scientifique, à des jurisconsultes et à des économistes, pour la partie doctrinale à des théologiens. Leurs noms vous sont connus, ils s'appellent Gustave Théry, Charles Perrin, Claudio Jannet, Béchaux, le chanoine Fichaux, le P. Doyotte, le P. Caudron, le P. Castelein, le P. Fristot, Mgr Baunard, Mgr Freppel, de regrettée mémoire.

La question du salaire a été traitée et a fait l'objet d'une longue polémique dans les

journaux catholiques; la réponse qui a été donnée par le Saint-Office sur certains points particulièrement délicats y a mis fin. Nous n'avons pas l'intention de rouvrir ce débat, qui n'est pas de notre compétence.

Nous, patrons du Nord, quand la question du salaire se pose devant nous, nous ne la considérons pas en théorie, mais en pratique. Nous n'allons pas rechercher ce qu'est le salaire au pays du P. Lehmkuhl et du P. Liberatore, mais ce qu'il est chez nous, et voici ce que nous constatons :

Si nous proposons comme comparaison l'usine de Val-des-Bois, nous trouvons que, pour la même industrie, les salaires sont plus élevés de 10 à 15 p. 100 dans la région de Fourmies et de 10 à 30 p. 100 à Roubaix-Tourcoing.

M. Harmel étant considéré à juste titre comme un patron modèle qui remplit à l'égard de ses ouvriers tous ses devoirs de justice, d'équité et de charité, on ne peut guère accuser nos patrons de lui être inférieurs et de ne pas se soumettre aux enseignements de l'encyclique sur ce point capital.

Mais ce n'est pas tout : au Val-des-Bois, la filature de laines peignées travaille la nuit. Il faut sans doute des raisons d'une gravité exceptionnelle pour décider M. Harmel à être ainsi la cause involontaire de la séparation des ménages, de la décadence de la race et des mœurs, tandis que nos filateurs de laines peignées résistent à cette odieuse pratique. Sur ce point encore on ne peut guère leur reprocher de mal interpréter la pensée de Léon XIII.

Cependant, pour la vente de leurs produits, nos industries n'ont pas de concurrents plus directs que le Val, et si vous supputez l'avantage énorme qui résulte pour cette maison et de la différence des salaires et du travail de nuit, vous aurez la mesure des sacrifices que s'imposent nos patrons pour mettre leurs actes avec leurs doctrines. Aussi se croient-ils le droit de revendiquer hautement l'honneur d'avoir été les précurseurs de l'encyclique et d'en être à l'heure présente les fidèles observateurs.

Ils ne reconnaissent pas à l'école de l'abbé Pottier, qui a sans doute puisé dans l'heureuse direction du collège de Huy les lumières de l'expérience qui lui ont fait découvrir la formule de la paix sociale, le droit à l'interprétation infaillible et autorisée de l'admirable encyclique *Rerum novarum*, qui restera toujours notre charte inviolable et sacrée. — Veuillez agréer, etc...

La polémique se poursuit encore quelque temps, sans équité, on n'ose pas dire sans bonne foi, de la part de l'*Univers* qui cherche à faire passer pour des aveux, des retours à résipiscence, les déclarations toutes naturelles de fidélité aux enseignements de Léon XIII, que les patrons chrétiens du Nord ont été amenés à reproduire (103). Même l'exposé de principes très complet, produit en leur nom par l'abbé Fichaux, au mois de novembre de la même année, sur la question du salaire, ne l'embarrassera point, et Eugène Veuillot écrira le 8 novembre : « Gardons-nous de nous lasser d'expliquer que Rome a déjà parlé, non seulement par l'encyclique, mais aussi par de solennelles et très claires approbations, données à ceux d'entre nous qui ne sont pas d'accord avec les commentaires partis de Mouveaux. Nous n'insistons pas là-dessus ; il suffit de prier M. Cordonnier et ses amis de chercher de ce côté les éclaircissements qu'ils désirent ; ils les y trouveront, car ils y sont ».

Lorsque, en 1901, Mgr Turinaz, évêque de Nancy, dénonça, dans une brochure retentissante, les périls de la foi et de la discipline dans l'Église de France, dont il faisait encourir surtout la responsabilité aux démocrates chré-

(103) Voir, par exemple, les numéros des 12 et 16 octobre.

tiens, l'accueil disgracieux que l'*Univers* fit à cet acte épiscopal donna lieu à une vive polémique entre son auteur et Eugène Veuillot. Pour ne parler ici que des rapports de l'*Univers* avec leur parti, son directeur opposait au prélat (4 mars 1902) cette défense dont les termes étaient bien calculés :

Nous voici à la démocratie chrétienne. C'est le point où Mgr Turinaz se croit le plus fort, c'est, au contraire, celui où, en ce qui nous touche, il est le plus faible. Qu'il étudie les faits et les textes avec calme, et il devra reconnaître que, sur cette question si grave, devenue fondamentale, l'*Univers a toujours suivi la voie marquée ou autorisée par Léon XIII*. Il nous signifie *que les démocrates chrétiens ont été condamnés sur plusieurs points importants*. Il faudrait dire *lesquels*, puis *montrer que ces points-là nous les avons soutenus*. Sa Grandeur ne le fera pas, elle ne peut pas le faire; à l'impossible nul ne peut arriver, et cette grave accusation restera un propos en l'air.

Mais Mgr Turinaz, sans s'embarrasser des arguties, adressait au directeur de l'*Univers* cette réplique dont la justesse peut être abandonnée à l'appréciation des lecteurs.

...Vous les avez soutenus (les démocrates chrétiens) : d'abord sur *aucune de ces questions, vous ne les avez combattus ou blâmés, mais, malgré tout, vous avez continué à faire leur éloge*. Et pourquoi chercher plus loin la preuve péremptoire, évidente, que vous les avez soutenus et que vous les soutenez ? La preuve, mais c'est le blâme que vous avez dirigé sans provocation contre ma brochure, c'est toute la polémique que vous avez entreprise et que vous poursuivez contre moi depuis trois semaines. Pourquoi, je vous prie, vous donnez-vous tant de peine, si ce n'est pour me combattre parce que je les ai combattus, et comment cela s'appelle-t-il dans le langage du bon sens et de l'évidence, sinon les soutenir ?

Et s'il faut dire toute la vérité, *c'est surtout dans votre journal que ceux dont j'ai combattu la doctrine et les actes dans toute ma brochure ont trouvé un appui, car vous leur avez été constamment fidèle, et, je viens de le prouver, vous l'êtes encore*. Les revues que j'ai citées dans ma brochure *portent certainement une grave responsabilité, mais elles ont une influence moins étendue que la vôtre*. Les feuilles mortes ou mourantes, qu'il est inutile d'indiquer, ont exercé une action qui, évidemment, ne peut être comparée à celle d'un journal comme le vôtre, répandu parmi le clergé. Je *connais un bon nombre de prêtres qui soutiennent encore en ce moment les démocrates chrétiens parce qu'ils sont convaincus que vous les soutenez, parce que l'* « *Univers* » est avec ces démocrates [104].

(104) *Semaine religieuse de Nancy*, 5 mars 1902.

CHAPITRE V

La vie de la démocratie chrétienne. Congrès et pèlerinages.

L'activité déployée par le parti démocratique chrétien se manifeste surtout dans les divers congrès qu'il tient durant cette période et dans les pèlerinages qu'il organise. C'est là qu'on le voit le mieux à l'œuvre. Au début, de 1893 à 1896, les congrès ont pour objet de développer un aspect particulier du mouvement, ce sont des congrès ouvriers; mais, à partir de 1896, la démocratie chrétienne tient des assises générales, en même temps que, sous son impulsion, se réunissent des congrès de caractère spécial, congrès ecclésiastiques de Reims et de Bourges, et qu'elle pénètre dans ceux du tiers-ordre franciscain pour le faire entrer dans son orbite.

I

L'initiative des congrès ouvriers appartient à M. Harmel. Dès la fin de 1891, il avait cherché le moyen d'intéresser les ouvriers aux questions sociales, de les faire se rendre compte du problème dont la solution devait être hâtée par la conscience de leur valeur et par l'organisation d'une action commune entre eux pour la défense de leurs intérêts. L'instrument qu'il mit entre leurs mains fut le « cercle d'études ». Les cercles d'études, avec leurs annexes, ne tarderaient pas à se rapprocher, ils pourraient se constituer en fédération, et ce serait une force à opposer au socialisme. Le grand industriel du Val-des-Bois estime que cette force devrait s'affirmer, et il invite les membres des cercles d'études et de tous les groupements ouvriers à élaborer le programme d'un congrès pour le mois de mai 1893. Les congressistes ramenèrent à quatre chefs l'objet de leurs travaux : 1° intérêts généraux des ouvriers (éducation, représentation, propagande, repos dominical); 2° usine (organisation et réglementation des usines, conseils professionnels, etc.); 3° syndicats et corporations (syndicats de résistance, grèves, syndicats d'union, etc.); 4° institutions économiques de prévoyance. Ce premier congrès des *Cercles d'études chrétiens* se tint à Reims. La préoccupation d'y attirer des

ouvriers même non chrétiens de profession, dans l'espoir de les gagner à des opinions saines, n'était, certes, que louable. Mais était-il opportun, conforme aux traditions de l'action catholique, de dissimuler, au moins en apparence, dans cette intention, le caractère confessionnel de cet apostolat et les doctrines sur lesquelles il devait essentiellement s'appuyer? On lisait dans les *Annales de Notre-Dame de l'Usine*, le bulletin du Val-des-Bois: « Les cercles d'études sociales ont pris le *surnom de chrétiens*, non point parce que leurs membres y apportent la foi et des convictions religieuses, mais parce que leurs adhérents, se plaçant, au moins pour quelque temps, au point de vue chrétien, se proposent d'étudier les solutions que donne l'Église au problème social, et de décider ensuite, avec connaissance de cause, si la religion peut, comme elle l'affirme, donner satisfaction complète à leurs légitimes revendications ». La *Vérité* se permit à ce sujet des réflexions :

... Réunir des ouvriers qui ne sont pas chrétiens, pour étudier provisoirement l'enseignement social de l'Eglise et « décider » ensuite si elle possède, « comme elle l'affirme », la solution des problèmes les plus débattus de notre temps, c'est s'appuyer sur un principe purement rationaliste et donner ouverture aux plus dangereux écarts.

... Fonder une réunion d'ouvriers non chrétiens, et livrer à leur examen l'enseignement social de l'Eglise; abandonner à leur jugement la décision suprême en ces matières, les établir en droit dans une complète indépendance vis-à-vis des classes dirigeantes et du clergé lui-même, ce serait courir aux plus lamentables échecs.

L'ouvrier honnête et chrétien suit naturellement la direction de ceux qui lui ont inspiré confiance, son admirable bon sens le guide à merveille dans les choses dont il a l'expérience et qui ne dépassent pas l'orbite ordinaire de sa vie. On peut donc, avec de tels éléments, de l'habileté, de la prudence, et un ascendant moral suffisant, obtenir de sérieux résultats; mais il faut avoir soin de poser ces restrictions et de préciser ces réserves, si l'on veut que l'expérience soit tentée utilement ailleurs.

Pourquoi donc présenter l'œuvre sous un jour trompeur et donner ainsi le change à ceux qui, de bonne foi, seraient tentés de la reproduire? Prétend-on attirer par là les vrais socialistes? Ce serait d'une habileté bien contestable et bien dangereuse. Les bonnes choses gagnent toujours à être montrées telles qu'elles sont. La première condition d'existence pour une œuvre chrétienne, c'est d'affirmer hautement les principes qui font sa force et sa vie. Elle le doit à ses adversaires, elle le doit à ses membres et à ses amis.

Quelle pernicieuse influence ne peut exercer sur l'esprit des ouvriers chrétiens cette contradiction entre le caractère que leur cercle prend au dehors et celui qu'il a en réalité, entre ces déclarations d'un libéralisme fort peu catholique, et la foi, la piété même de tous ceux qui dirigent l'œuvre? Dans leur jugement simple et droit, ils ne croiront pas à la sincérité des programmes et de ceux qui les soutiennent, ou bien ils croiront à la vérité et à la justice des thèses rationalistes et libérales sur lesquelles ils reposent. Dans un cas comme dans l'autre, le mal sera grand pour eux-mêmes et pour leurs cercles.

Les autres cercles, les vieilles œuvres, qui reposent sur le principe de l'affirmation catholique, et qui se proclament telles, subiront, on peut le craindre, le contre-coup de ce mouvement, plus hardi qu'il n'est sage. On est tellement porté, de nos jours, à se déguiser, à poser pour ce que l'on ne saurait être, on aime tant à changer de drapeau, ou plutôt à cacher le sien pour en arborer un autre, qu'on n'aime ni n'estime. Verra-t-on des œuvres ouvrières, des cercles catholiques se transformer en réunions « d'une tolérance sans limites et sans bornes » où le prêtre n'aurait plus qu'une influence personnelle et précaire?

Ainsi, la grande force de nos œuvres ouvrières, l'intransigeance de la doctrine et l'affirmation de la loi, serait brisée, ou tout au moins affaiblie; et les cercles chrétiens, qui

puisent toute leur vitalité dans ces œuvres, n'auraient pas longtemps le droit de garder leur *surnom*. Qu'ils se montrent donc à visage découvert devant leurs amis et leurs ennemis; qu'ils s'appuient sur des principes sûrs, capables de les soutenir et de les sauver aux jours de crises; qu'ils soient, en un mot, des œuvres catholiques, et ils pourront alors être et rester des cercles chrétiens (1).

On reconnaît là, en effet, l'erreur de méthode qui devait, un peu plus tard, caractériser le *Sillon*. M. Harmel ne goûta pas ces observations et y répliqua dans la *Croix de Reims* par une lettre dont la *Vérité* releva l'injure avec une légitime indignation : M. Harmel disait :

Des journaux et des revues catholiques (au moins conservatrices), parmi lesquels je citerai seulement la *Vérité* et la *Science sociale*, n'ont rien trouvé de mieux à faire que de critiquer cette manifestation, d'en tirer des dangers imaginaires par lesquels ils essaient d'effrayer leurs lecteurs.

Je sais bien qu'au fond il y a entre ces journaux et nous une différence de principe; *ils considèrent l'ouvrier comme un être inférieur et dangereux* (?), *comme un servile pour lequel l'oppression ou la révolte sont les seules alternatives; craignant la seconde, ils sont pour la première* (!).

Mais ne peut-on ajouter qu'ils sont des maladroits ?

Vous ne voulez pas que le travailleur ait ses droits; mais alors il n'a pas de devoirs, et dès lors quelle sécurité pouvez-vous avoir pour votre propriété et votre vie ? (2).

Le premier essai avait été modeste. Un second congrès ouvrier, également réuni à Reims, en mai 1894, eut plus d'éclat. 600 membres y représentèrent plus de 160 associations ou groupements ouvriers. Le premier n'avait pu se recommander que du seul nom de M. Harmel; cette fois, les archevêques de Reims et de Lyon, le Supérieur général des Frères des écoles chrétiennes, M. de Margerie, l'abbé Garnier, etc..., figuraient dans le Comité de patronage. M. Lemire et d'autres personnalités vinrent encourager les ouvriers par leur présence. Une dépêche du cardinal Rampolla avait béni la commission d'initiative. Peu de jours après le congrès, M. Harmel partait pour Rome.

Reçu en audience particulière par Léon XIII, il faisait, dans sa correspondance polycopiée, un récit de l'entretien qui permet de douter que le Saint-Père ait été exactement renseigné sur certains points. Peut-être aussi, car on en a d'autres exemples, l'ardent apôtre de la démocratie chrétienne s'imaginait-il trop facilement rencontrer une complète approbation de ses vues et de ses actes dans les paroles qu'il recueillait au Vatican.

L'action populaire la plus efficace, c'est celle de l'ouvrier; or, le *Secrétariat du Peuple* a précisément pour but de créer, dans les milieux populaires des grandes villes, *une élite* de bons ouvriers destinés à exercer leur ascendant moral, leur influence et leurs bons services. J'ai expliqué tout cela dans le détail à Léon XIII. *C'est parfait, c'est parfait, dit-il tout à coup en m'interrompant. Vous avez raison, Harmel, c'est par le bas qu'il faut commencer; c'est par le peuple que la société se régénérera !...*

J'ai exposé ensuite très clairement l'organisation et le fonctionnement des *Cercles chrétiens d'études sociales*.

(1) La *Vérité*, 9 juin 1893. — (2) La *Vérité*, 12 juillet 1893.

Le pape a manifesté la joie que lui cause ce rapprochement des ouvriers et des prêtres étudiant en commun les intérêts du travail. — *C'est bien, dit-il, c'est très bien, et frappant de la main sur sa table de travail, il ajouta : Je l'ai déjà dit, il faut que le prêtre sorte de la sacrestia (sacristie); il faut qu'il se mêle au peuple et lui rende des services... J'ai déjà dit cela... Il faut aller au peuple avec de l'ardeur et de l'audace...* »

Mais comme il faut que le prêtre soit préparé à cette forme spéciale de l'action populaire, j'ai dit au pape ce qui était tenté actuellement au point de vue des études théoriques des clercs et de leur initiation à la pratique. Il a été très content d'apprendre que *plusieurs directeurs de Séminaires étaient disposés à instituer des cours d'économie sociale dans leurs maisons*, et je sais que sa Sainteté leur adressera à ce sujet ses plus vifs encouragements.

Quant aux études pratiques, Léon XIII m'a fortement engagé à continuer l'œuvre déjà commencée des *congrès de séminaristes* qui se réunissent tous les ans, aux vacances, dans notre usine du Val-des-Bois. Enfin, s'il faut vous dire ce *que pense le pape des congrès ouvriers chrétiens, je vous dirai qu'il fonde les plus grandes espérances sur cette forme d'action populaire pour la diffusion des doctrines de l'encyclique « Rerum novarum »*. Il s'est beaucoup intéressé aux deux congrès de Reims, et, pour montrer combien il désire voir rayonner cette action sur toute la France, *il faudrait*, a-t-il ajouté, *organiser des congrès semblables à Marseille, à Lyon et à Bordeaux*, etc. (3).

Successivement se constituaient les Unions démocratiques ouvrières, dont il a été parlé plus haut. En 1895, un nouveau congrès s'était tenu à Lille. On résolut de convoquer, pour 1896, une sorte de Parlement ouvrier qui se tiendrait à Reims, à l'occasion des grandes fêtes pour le quatorzième centenaire du baptême de Clovis. La commission avait divisé le programme et le questionnaire qui y était joint en deux grandes parties : intérêts généraux, intérêts particuliers. La première partie comprenait trois sections : le principe chrétien, le programme ouvrier, l'organisation ouvrière; la seconde partie en comprenait quatre : l'agriculture, les petits métiers, la grande industrie, les employés, avec l'indication, à côté de chaque énoncé, de l'idée réformatrice dominante, c'est-à-dire les associations agricoles, la réorganisation professionnelle pour les petits métiers, les abus à réformer dans la grande industrie, enfin, pour les industries et pour les employés, des revendications spéciales. 600 délégués d'associations existantes composèrent l'assemblée ; du moins eux seuls eurent le droit de vote, les autres personnalités n'étaient admises qu'à titre consultant. L'effet de ce congrès fut considérable. L'abbé Lemire, MM. de Mun, Charles Thellier de Poncheville, Dombray-Schmitt, Leclercq, etc., etc..., s'étaient fait entendre aux séances du soir. Celles de travail avaient été fort animées et intéressantes, les questions sérieusement étudiées, quoique, selon le mot de M. Dabry, la fixation du programme de la démocratie chrétienne fut un peu sacrifiée à la question urgente et capitale de son organisation. Il en fut soulevé une autre à ce sujet, qui donne lieu à une discussion immédiate, ce fut celle de l'attitude politique du parti.

Un parti, disait-on est une personne morale, il ne peut se tenir dans une neutralité passive touchant la forme du gouvernement. Quelques délégués,

(3) La *Démocratie chrétienne*, 8 décembre 1894.

qui cependant se déclaraient républicains par conviction personnelle, objectèrent que si le parti se déclarait officiellement républicain, on s'aliénerait certains groupements dont on peut espérer le concours sur le terrain social. Mais, d'autre part, les représentants d'autres Unions affirmèrent qu'il leur était nécessaire de déclarer au grand jour leur opinion républicaine. Le peuple n'admet pas les demi-mesures et les réticences. Là où il en rencontre il suppose, non sans fondement, un défaut de franchise et de sincérité.

Cet argument de bon sens, rapporte la *Démocratie chrétienne* (1), corroboré par l'expérience des délégués qui avaient pris contact avec le peuple, dans les réunions publiques, fut fortifié par l'évocation de la grande figure de Léon XIII, et le souvenir de ses instructions... « Le pape, s'écria un ouvrier, le pape, que d'aucuns présentent comme mal informé, a lu à distance, semblerait-il, la pensée intime du peuple français. Car voici que vos délégués, qui, dans des périodes électorales ardentes, ont communiqué avec l'âme populaire jusque dans les rangs les plus humbles de la société, déclarent, comme Léon XIII, qu'à moins d'être républicain et de professer hautement cette opinion politique, il n'y a point de contact possible avec le peuple ». Il n'y avait pas à tergiverser, on n'hésita point. Toutefois, afin de bien maintenir la distinction entre l'action sociale et l'action politique proprement dite, et concilier la discipline la plus rigoureuse avec une certaine flexibilité d'application, on s'arrêta à la formule suivante, déjà citée : « Le parti démocratique chrétien, estimant que les questions sociales priment toutes les autres, laisse à chacun de ses groupements la liberté de se placer ou non sur le terrain politique ; mais si ces groupements se placent sur le terrain politique, ils doivent se déclarer nettement républicains démocrates ».

II

On n'avait pas cherché à faire des congrès ouvriers une manifestation publique. Il ne devait pas en être ainsi de ceux qu'organisèrent, en cette même année 1896, et l'année suivante, les démocrates chrétiens de Lyon. Ici, ce que l'on voulait, c'était frapper l'opinion. Depuis deux ans, les divers groupes de la démocratie chrétienne avaient pris un développement sérieux. Ceux de Lyon, formés autour de la *Chronique du Sud-Est* et de la *France Libre* se distinguaient spécialement par leur activité intense, déployée d'ailleurs en combattant l'opposition au parti nouveau, plutôt que dans l'élaboration d'un programme social. Le principal organisateur et l'âme de ces congrès, qui se firent au nom de la *France Libre,* dirigée par M. Mouthon, fut M. Victor Berne, le directeur de la *Chronique du Sud-Est.*

Sous le nom de *Congrès national de la démocratie chrétienne,* le premier

(1) Juin 1896.

congrès en comprenait, en réalité, quatre : congrès antimaçonnique, antisémite, congrès de la démocratie chrétienne, de l'union nationale. Il dura toute la dernière semaine de novembre 1896. Ce fut une semaine d'agitation dans toute la ville de Lyon. Il n'y manqua même pas un incident presque tragique. Comme on portait du bureau du journal au lieu des réunions un drapeau tricolore orné d'une croix comme inscription, la police s'en empara. L'effet produit sur les congressistes fut extraordinaire. Le drapeau avait été restitué après quelques heures et son porteur remis en liberté, mais les esprits étaient échauffés, on voulut une réparation. Un cortège résolu se forma pour reporter triomphalement le drapeau à la *France libre*. Il y eut de violentes bagarres avec la police, à la suite desquelles les réunions du soir, au cirque Rancy, attirèrent une foule considérable.

C'est dans une de ces séances, écrit M. Dabry, que se révéla au public l'abbé Gayraud. Il avait, dès le début, défendu la politique du ralliement et la démocratie dans des articles de revue, et pris la parole dans quelques réunions contradictoires, et il avait assez de notoriété pour que les organisateurs du congrès lui demandassent, non seulement un rapport, mais un discours important. Tandis que les autres orateurs avaient pris l'auditoire par l'imagination ou par le cœur, M. Gayraud tenta ce tour de force de le subjuguer par un exposé doctrinal. Il s'appliqua à démontrer l'opposition entre le socialisme et la démocratie chrétienne, dont il exposa, selon ses idées déjà connues, les principes et la méthode. Sa parole obtint un vif succès.

L'Univers (22 octobre 1897), quand parut le compte rendu du congrès, le recommandait à sa clientèle, en lui donnant à savourer l' « éloquente et vigoureuse » préface écrite par M. Mouthon. Celle-ci est intéressante à lire :

Les congrès ne sont trop souvent qu'un sport annuel et platonique, servant d'exécutoire aux éloquences méconnues, de prétexte aux admirations réciproques, de passe-temps aux philanthropies vagabondes, toujours heureuses de s'agglomérer quelque part pour décider qu'on décrochera les étoiles et qu'on renouvellera, sans attente, le sort des hommes et la face de la terre.

Le Congrès national de la Démocratie chrétienne, qui se tenait à Lyon en novembre 1896, a brusquement rompu avec cette conception traditionnelle : par la netteté pratique de son programme et de ses vœux, il marque d'une date heureuse l'histoire sociale de notre époque; par son importance numérique, son éclat et sa vie; par son retentissement qui atteignit en échos d'enthousiasme ou de haine les extrémités les plus lointaines de la bataille des idées, il s'élève au-dessus des manifestations doctrinales d'une école ou des assises politiques d'un parti. Il fut un signe des temps, la vibrante éclosion d'un nouvel état d'âme, la preuve que *sous les cendres éteintes du conservatisme, qu'en face de la génération qui traîne son éplorement vers la tombe et l'oubli*, une autre s'est levée qui regarde le progrès sans colère, l'avenir sans effroi, et pense qu'il faut être coupable ou fou pour méconnaître les transformations sociales, nier l'évidence, maudire la République et, sortes de hannetons en délire, s'atteler au monde pour le ramener en arrière. C'est la génération audacieuse qui ne veut pas enrayer, mais équilibrer les forces populaires, et prétend que les sociétés ne vacilleront plus sur des bases incertaines quand on leur aura rendu l'appui pondérateur de la justice chrétienne : c'est elle qui croit qu'entre le siècle mouvant et l'Eglise immuable il n'y a pas plus de contradiction qu'entre le voyageur qui passe et l'astre qui l'éclaire dans l'immortalité des cieux.

Le deuxième congrès du parti démocrate chrétien, qui se tint à Lyon en décembre 1897, eut un caractère nettement démocratique et ne fut ouvert qu'aux personnalités de la démocratie chrétienne. Il y eut quelques tiraillements avec les groupes ouvriers qui craignaient de perdre leur indépendance dans cette union. Ils se trouvaient là en concomitance avec les représentants des autres éléments du parti, à savoir l'élément intellectuel et sacerdotal. Mais le conseil élu par eux à Reims, objectait-on, ne pouvait représenter à lui tout seul tout le parti, quoiqu'il eût pris le nom de Comité national du parti démocratique chrétien.

M. Mouthon avait offert à M. Harmel la présidence de ce second congrès. Il ne put accepter qu'une présidence d'honneur. En répondant à cette invitation (2 octobre 1897), il comblait de ses félicitations le directeur de la *France libre,* qui depuis...

... C'était bien à vous qu'il appartenait de le convoquer, vous, vrai Français de France, qui avez tenu si haut le drapeau de l'honneur national. Vous avez eu l'intelligence de l'intervention paternelle du Saint-Père pour notre salut. Fidèle aux directions de Léon XIII, vous n'avez pas hésité à affirmer bien haut votre préférence pour les petits et les humbles par votre loyale adhésion et votre dévouement à la Démocratie chrétienne.

On a dit quelquefois que, sur le terrain démocratique, il n'y a entre nous et nos contradicteurs qu'une question de mots. Moi, je dis qu'il y a une question de fond. La Révolution française a été faite exclusivement au profit de la bourgeoisie et du capitalisme, qui ont prétendu être tout, et qui en effet sont devenus tout dans notre société quatre-vingt-neuviste. Or, il s'agit de savoir si cet accaparement durera toujours, et si les travailleurs, auxquels l'Eglise avait fait une place importante dans le monde, reprendront leurs droits en même temps que les autres classes se reconnaîtront quelques devoirs.

... Oui, mon cher Mouthon, propagez partout les enseignements de Léon XIII, dont la parole est infaillible pour tous les fidèles, et particulièrement libératrice pour la France. Ne vous laissez pas abattre par les contradictions, allez droit votre chemin, ayant toujours devant les yeux Jésus-Christ et le peuple, le pape et la Patrie...

La grande œuvre du congrès de 1897 fut de constituer une organisation du parti. La proposition en vint de M. Desgrées du Loû, sous cette forme :

Nous sommes une force puisque nous avons une foi profonde dans le résultat de nos efforts, et nous avons une doctrine politique et sociale. Ne croyez-vous pas qu'il est nécessaire de remettre aux mains d'un certain nombre d'hommes le soin de coordonner les efforts de tous les groupes et individualités qui se sont réunis sous notre drapeau ? Je viens donc vous demander la création d'un *Conseil national de la Démocratie chrétienne.* Ce ne sera certes pas une institution définitive et il y aura lieu pour le Conseil de se mettre au travail, de compléter le nombre de ses membres. Mais il faut que nous sortions de cette salle en nous disant : « Nous avons un parti organisé ! »

L'idée parut mûre pour l'exécution. En conséquence, on procéda à la constitution de ce comité, en acclamant les noms proposés au choix du congrès. Il était ainsi composé : Groupe ecclésiastique : les abbés Dehon, Lemire, Naudet, Garnier; groupe ouvrier : MM. Leclercq, Payan, Dombray-Schmidt, Chartrain; groupe intellectuel : MM. Harmel, Berne, Mouthon, Lorin; immédiatement on leur adjoignit MM. Desgrées du Loû et Coulazou.

M. Harmel fut nommé président du comité, l'abbé Lemire, secrétaire général, et sa maison de la rue Lhomond, à Paris, fut choisie comme lieu ordinaire des séances. Enfin, furent désignés comme journaux chargés de la propagande démocratique : La *Croix*, l'*Univers*, le *Peuple français* (abbé Garnier), la *Justice sociale* (abbé Naudet), la *France libre* (M. Mouthon), la *Voix de la France* (de Marseille).

C'est dans ce congrès de 1897 que M. Lemire fit entendre pour la première fois ces déclarations de libéralisme politique qui, plus tard, devaient le conduire si loin. Son discours fut publié en brochure (5) et obtint les suffrages de tous les journaux du parti. L'orateur se posait à lui-même cette objection : « Monsieur l'abbé, vous êtes député, et vous avez parlé de petits cochons, des sous-agents de la poste, d'une petite rétribution pour les gardes républicains mariés! Est-ce pour cela qu'on vous a confié un mandat? Quand on est à la Chambre et qu'on porte une soutane, c'est pour tonner contre les erreurs et les lois mauvaises! ». Et voici sa réponse :

Le parlement n'est pas l'Eglise; (6) le mandat qui nous a été donné est un mandat civique et non un mandat religieux... (7) Ecoutons Bossuet nous dire que le but politique n'est pas de faire les affaires de l'Eglise (8), c'est « de *rendre la vie commode et les peuples plus heureux* » (9). Voilà la définition. Les députés ne sont pas à la Chambre pour la vie future, mais pour la vie présente; *non pas pour faire les affaires de l'Eglise*, mais pour les affaires de la France (*Applaudissements*).

Les prêtres députés ne sont pas plus que d'autres destinés à fonder un parti catholique!... Nous ne sommes pas à la Chambre les représentants d'un parti catholique, ne nous demandez pas de nous conduire comme si nous étions cela; nous n'avons pas été envoyés avec cette mission, nous ne voulons pas en être les usurpateurs (10).

(5) Il parut d'abord dans la *France libre* du 23 décembre 1897. — (6) « Il n'est pas permis d'avoir deux manières de se conduire, l'une en particulier, l'autre en public, de façon à respecter l'autorité de l'Église dans sa vie privée et à la rejeter dans sa vie publique; ce serait là allier ensemble le bien et le mal, et mettre l'homme en lutte avec lui-même, quand, au contraire, il doit toujours être conséquent et ne s'écarter en aucun genre de vie ou d'affaires de la vertu chrétienne » (Encyclique *Immortale Dei*). — (7) « Il est évident que les catholiques ont de justes motifs d'aborder la vie politique, car ils le font et doivent le faire, non pour approuver ce qu'il peut y avoir de blâmable présentement dans les institutions politiques, mais *pour tirer de ces institutions mêmes*, autant que faire se peut, *le bien public sincère et vrai, en se proposant d'infuser dans toutes les veines de l'État, comme une sève et un sang réparateur, la vertu et l'influence de la religion catholique* » (Encyclique *Immortale Dei*). « Avant tout, il est nécessaire que tous les catholiques dignes de ce nom se déterminent à être et à se montrer les fils très dévoués de l'Église; *qu'ils se servent des institutions publiques* autant qu'ils le pourront faire en conscience, *au profit de la vérité et de la justice;* qu'ils prennent à tâche de ramener cette constitution publique à cette forme chrétienne que nous avons proposée pour modèle » (*Ibid.*). — (8) « Les *chefs d'État* (les chefs d'État dans le régime actuel ce sont bien MM. les députés, puisqu'ils tiennent sous leur dépendance les ministres et le président de la République lui-même) *doivent mettre au nombre de leurs principaux devoirs celui de favoriser la religion*, de la protéger de leur bienveillance, de la couvrir de l'autorité des lois, de ne rien statuer ou décider qui soit contraire à son intégrité. Et cela *ils le doivent aux citoyens dont ils sont les chefs...* » (*Ibid.*). — (9) « Ceux qui rédigent des constitutions et font des lois doivent tenir compte de la nature morale et *religieuse* de l'homme et l'aider à se perfectionner » (Encyclique *Sapientiæ Christianæ*). — (10) L'Église ne saurait accorder ni son patronage ni sa faveur aux hommes... qui cherchent à briser l'alliance établie par la nature même des choses entre les intérêts religieux et les intérêts de l'ordre civil. Au contraire, son devoir est de favoriser ceux qui ont de saines idées sur les rapports de l'Église et de l'État et s'efforcent de les faire servir par leur accord au bien général. Ces préceptes renferment la règle à laquelle tout catholique doit conformer sa vie

Mais ce que nous devons faire, ce pourquoi nous avons été envoyés au Parlement, c'est de servir le peuple, c'est de travailler au bien moral et matériel de la démocratie.

Quelques semaines après le discours de M. l'abbé Lemire, un autre apôtre des directions pontificales, un apôtre fougueux, M. Dabry, écrivait dans le journal de M. l'abbé Garnier :

Un député a pour mission de faire les affaires du pays. Il peut les faire très bien sans être catholique; il peut les faire très mal en étant le plus fervent des catholiques pratiquants, et quand nous votons, tout catholiques que nous soyons, nous devons le préférer dans le premier cas que dans le second (*sic*)...

Quand nous nommons un député, nous n'investissons pas quelqu'un d'une mission sacrée, mais d'une mission profane; nous ne préposons pas quelqu'un à la garde d'intérêts spirituels, mais d'intérêts temporels. Si, vous, catholiques, vous êtes entrés dans la politique avec d'autres idées, vous faites fausse route, vous plaidez dans le faux.

Le critérium pour juger si un candidat est bon *n'est pas de savoir s'il est particulièrement partisan de la liberté de l'Eglise*, car la liberté de l'Eglise sans les autres libertés, c'est l'oppression.

Dans un autre numéro, ce même journal disait sous la même signature :

Malgré la présence dans notre législation de *quelques* dispositions dont nous avons à souffrir, les récriminations purement catholiques doivent cesser...

Devant l'opinion, la question religieuse en ce moment-ci ne se pose pas, et cela parce que l'opinion ne redoute rien de la religion, et que, d'autre part, *elle ne craint rien pour elle.*

Mais il aurait manqué quelque chose à des théories aussi erronées et funestes, si elles n'avaient été placées sous le patronage immédiat de l'autorité de Léon XIII. M. Dabry poursuivait donc :

Votre titre de catholiques que vous mettez toujours en avant n'est pas un terme politique; *dans le langage public, il ne répond à rien*, il appartient à un autre domaine, et *le pape*, qui s'y entend mieux que vous, *vous a défendu de vous en servir.* Etes-vous pour la monarchie ou pour la République, pour l'autorité ou pour la liberté, pour l'aristocratie ou pour le peuple, pour le *statu quo* ou pour le progrès ? Voilà des termes politiques, voilà, si nous voulons nous occuper des affaires publiques, le langage qu'il nous faut apprendre et dans lequel nous pouvons poser des questions aux candidats. *Le reste ne les regarde pas.*

Sans doute, c'était là le langage des ultras. Mais il faut se garder de croire que leurs déclarations répétées n'avaient pas de prise sur l'opinion catholique. On leur laissait le privilège d'exprimer la leur sous une forme brutale, on n'en partageait pas moins le même fond d'idées. Il se retrouvera plus tard dans l'opposition plus ou moins franche constamment faite par les ralliés de tout grade à l'action catholique, sous le prétexte que la religion ne peut pas être une enseigne dans la vie politique, et cela fera constater qu'en

publique » (Encyclique *Sapientiæ Christianæ*). « Partout où l'Église ne défend pas de prendre part aux affaires publiques, on doit soutenir les hommes d'une probité reconnue et qui promettent de bien mériter de la cause catholique » (*Ibid.*).

fait, sous le prétexte de séparer la religion de la politique, le ralliement aboutissait à séparer la politique de la religion.

Cette manifestation du parti de la démocratie chrétienne n'allait pas sans soulever des critiques, des discussions vives et même des protestations venant parfois de personnages très autorisés. On en eut un exemple au IVe Congrès international des savants catholiques réuni à Fribourg, en cette même année 1897. Mgr Turinaz, évêque de Nancy, y prit la parole, dans la section des sciences sociales, pour présenter des observations à M. Toniolo et à M. Decurtins. Il protesta — raconte la *Gazette de Lausanne* (11) — contre une assertion assez hasardée de ce dernier qui avait représenté Joseph de Maistre et M. de Bonald comme des disciples de Jean-Jacques Rousseau. Mgr Turinaz s'éleva ensuite vigoureusement contre les tendances périlleuses que revêt le mouvement socialiste chrétien, insistant sur la confusion qu'il jette souvent dans les esprits et l'appoint qu'il apporte malgré lui aux socialistes révolutionnaires. Après une longue digression sur les bienfaits de la démocratie — qui n'avait qu'un lointain rapport avec la question — M. Decurtins voulut porter un coup droit à Mgr Turinaz en lui déclarant que les socialistes chrétiens n'avaient pas à s'inquiéter des résistances qu'ils pouvaient rencontrer çà et là, attendu qu'ils avaient pour eux la haute approbation de Léon XIII. Mgr Turinaz releva immédiatement le gant. « Les socialistes chrétiens peuvent si peu compter sur l'approbation de Léon XIII que le pape, en recevant dernièrement trois évêques français, leur a dit en propres termes qu'il était très inquiet de l'allure que prenait ce mouvement et qu'il préparait un document sur cette délicate question ». Cette altercation entre Mgr Turinaz et M. Decurtins, qui a été par moment assez vive, a légèrement ému le monde des congressistes. C'est du reste le seul incident de la journée. Au sortir de cette séance quelque peu orageuse, continuait le correspondant, j'ai pu entretenir l'évêque de Nancy. Il m'a confirmé absolument les renseignements qu'il a donnés sur l'attitude de Léon XIII. « Je connais, m'a-t-il dit, les évêques français auxquels le pape a tenu le langage que j'ai rapporté, et c'est d'eux-mêmes que je tiens les paroles prononcées par Léon XIII; je ne crains pas d'être démenti ».

La préparation d'un troisième Congrès national de la démocratie chrétienne pour 1898 fut marquée d'incidents pénibles. M. Mouthon voulait y convoquer « tous ceux qui dirigent le mouvement démocratique, non seulement en France, mais en Suisse, Belgique, Italie, Autriche et Alsace-Lorraine ». Irrité des contradictions qu'il éprouvait, il perdit toute mesure et ne craignit pas d'injurier dans son journal les évêques qui ne l'approuvaient point. L'archevêque de Lyon protesta contre ces insolences dans une lettre qu'il fit publier par la *Semaine religieuse*. « Je le fais, disait-il, avec une

(11) Citée par la *Vérité*, 23 août 1897.

indignation d'autant plus émue que, déjà plusieurs fois, je vous ai averti de prendre garde à vos procédés de discussion ». Le directeur de la *France libre* répondit à cet avertissement par trois articles d'une violence extrême, et ouvrit dans son journal une souscription pour les frais du congrès. Une attitude aussi gravement incorrecte n'empêcha point M. Harmel de lui envoyer une souscription de 500 francs, avec une lettre où il le comblait d'éloges.

III

Au point de vue canonique et en ce qui concerne la doctrine ou la discipline de l'Église, les *congrès ecclésiastiques* de Reims (1896) et de Bourges (1900) se rattachent à l'histoire du catholicisme progressiste, et, sous ce rapport, nous aurons à y revenir dans une autre partie. Mais, par les initiatives dont ils procèdent et par leur composition ils relèvent de la démocratie chrétienne, et le fait est à constater ici.

Le Congrès de Reims ne fut pas le fruit d'une inspiration spontanée. Préparé par les réunions ecclésiastiques du Val-des-Bois et celle de Saint-Quentin, il apparaît comme leur véritable épanouissement.

L'abbé Lemire, raconte M. Dabry, crut que si le clergé n'avait pas à s'organiser et à chercher une discipline, puisqu'il constitue un corps divinement institué et qu'il obéit à des règles dont l'observation ne peut être subordonnée à aucun examen, il existait du moins entre ses membres des devoirs et des intérêts communs qu'on pourrait étudier ensemble et sur lesquels on pourrait mutuellement s'éclairer. Le prêtre a à remplir une mission. Cette mission est complexe, elle met le prêtre aux prises avec des obligations et des difficultés de tout genre; aujourd'hui surtout elle doit s'accomplir sur un terrain si délicat, à travers de tels tâtonnements dans une société où le ministère du prêtre est plutôt suspect et où tout se transforme, que lui permettre de s'éclairer à la lumière du voisin, de contrôler sa tactique, de se consoler de ses échecs et de reprendre confiance au contact de la confiance des autres, n'est non seulement pas superflu, mais indispensable. Si dans ce siècle le clergé avait été moins isolé, s'il avait pu renouveler ses méthodes et retremper ses énergies par le secours normal de ses institutions traditionnelles, les synodes et les conciles, il n'aurait pas été réduit à un tel degré d'impuissance et il n'aurait pas assisté, dans un pays aussi accessible au sentiment religieux que le nôtre, à un si lamentable dépérissement de la foi. Profiter donc d'une liberté dont on n'a qu'à user, la liberté de réunion, pour suppléer d'une manière quelconque, et pour une portion appréciable, à ce qui devrait être la règle et dont la complète absence produit des résultats si funestes, serait excellent et rendrait service.

M. Lemire fit part à M. Dabry du projet de conduire corporativement le clergé à Reims pour les fêtes de Clovis. « Vous ne pouvez, lui répondit celui-ci, en avoir de meilleur, et mon concours vous est tout acquis. Tout ce que nous faisons n'est rien tant qu'une quantité de prêtres ne le fait pas comme nous. Cinquante prêtres que nous gagnerions à l'apostolat feraient plus que tous nos efforts isolés sur le peuple ».

Peu à peu, l'idée s'affermit dans la tête de l'abbé Lemire, qui avait pris dans le Nord le goût et l'habitude des congrès. Il y avait peu de temps, environ à la même époque que le Congrès de Saint-Quentin, il avait tenu à Hazebrouck une assemblée générale des Cercles d'études de la circonscription, presque tous fondés par lui, et où il n'y avait à peu près que des ecclésiastiques. Il savait qu'il trouverait dans l'abbé Six, l'abbé Looten, l'abbé Raux, le chanoine Dehon, l'abbé Vanneufville et quelques autres des auxiliaires précieux, et dans tous ses amis du Nord les premiers éléments du congrès qu'il pourrait organiser. Il n'hésita plus et, ayant pressenti les dispositions soit du cardinal Langénieux, soit du cardinal Richard, il résolut de se mettre à l'œuvre. Il convoqua chez lui, rue Lhomond, quelques ecclésiastiques de Paris pour constituer une commission dite d'initiative, dont le but était surtout d'élaborer un programme.

La chose n'était pas facile, car la matière qui se rapporte au ministère sacerdotal ou à la vie du prêtre est immense. On traça d'abord un vaste cadre dans lequel chacun fit entrer les questions qui lui paraissaient les plus utiles à traiter. On se réunissait une fois par semaine, chacun arrivait avec son stock de notes, et c'était, sous forme de discussions quelquefois très chaudes, un vrai petit congrès qui se tenait. Au bout d'environ deux mois, le programme était fixé. Il comprenait trois grandes divisions, qu'on subdivisa en vingt articles bien distincts et bien numérotés. La première division, sous le nom d'*Action,* comprenait tout ce qui se rapporte au ministère du prêtre : administration des sacrements, œuvres de charité, œuvres de propagandes, œuvres sociales, etc. ; la seconde, sous le nom de *Science,* comprenait tout ce qui se rapportait à la formation intellectuelle du prêtre, soit au grand séminaire, soit après; la troisième, sous le nom d'*Organisation,* comprenait tout ce qui se rapportait à la vie du prêtre : devoirs d'état, vie religieuse, matérielle. Au programme était annexé un questionnaire où, sous forme de demander ce qu'on savait sur ceci ou sur cela, on fit entrer un luxe inouï de détails, et qui constitue le répertoire de questions le plus riche sur le côté pratique du ministère.

Les ecclésiastiques les plus assidus aux séances et dont ce programme est l'œuvre furent l'abbé Pierre, alors aumônier à Saint-Mandé; l'abbé Ackermann, agrégé de philosophie, professeur au collège Stanislas; l'abbé Gayraud, qui n'était pas encore député du Finistère; M. Maffre, chanoine de Notre-Dame; l'abbé Ract, l'abbé Salomon, directeur du Petit Séminaire Saint-

Nicolas; l'abbé Trésal, professeur au même Petit Séminaire; l'abbé Lacroix, aumônier du Lycée Michelet, directeur de la *Revue du clergé*, devenu depuis évêque de Tarentaise; l'abbé Cadic, directeur de la Paroisse bretonne; l'abbé Boyreau, l'abbé Klein, l'abbé Fonsagrives, aumônier du Cercle du Luxembourg, etc.

Un peu après Pâques, le programme et le questionnaire, précédés d'un petit mot d'invitation, furent imprimés à 10.000 exemplaires et envoyés un peu dans tous les diocèses. « Comme j'avais accepté les fonctions de secrétaire de la commission dont l'abbé Lemire était le président, dit M. Dabry, je fus chargé de cette besogne. L'abbé Garnier avait des registres de noms qu'il mit à ma disposition. Nous demandions aux prêtres des adhésions au congrès, puis des rapports très courts, très substantiels, faits d'observations sur les questions du programme. Nous ne voulions pas de dissertations, mais une sorte de statistique des œuvres, des méthodes, des moyens efficacement employés pour faire aimer la religion et pour ramener la foi » (12).

Le Congrès ecclésiastique de Reims, qui se tint dans le palais archiépiscopal et réunit 700 prêtres, fut donc éminemment l'œuvre des démocrates chrétiens. M. Dabry avait été choisi pour en être le rapporteur général et rédiger le compte rendu. Quoique nous remettions à plus tard les appréciations diverses sur l'opportunité et les avantages ou les dangers de cette innovation, nous laisserons pourtant M. Dabry en dégager l'esprit.

Quant à l'enseignement à dégager de cette manifestation, à la signification exacte qu'il fallait lui donner, il y a quelqu'un à qui il appartenait surtout de la formuler, et il n'y manqua pas : c'était l'abbé Pierre (13). Esprit pondéré, intelligence avisée autant qu'apôtre ardent, plein de la moelle de l'Ecriture Sainte et des Pères, toujours maître de sa phrase à laquelle sa parfaite connaissance des auteurs de l'antiquité lui permet de donner une tournure très littéraire, il avait, par des interventions opportunes et toujours applaudies, discrètement partagé avec Mgr Péchenard le rôle de moniteur du congrès. Dans la presse, il était aussi vigoureusement intervenu, et de même qu'il avait justifié l'entreprise avant, il l'expliqua et la magnifia après. Dans un magistral article de la *Revue du Clergé français*, il acheva de mettre en déroute les objections de Mgr Isoard, pieusement recueillies et amplifiées par tous les réfractaires. Dans l'*Univers*, il donna la note qui, à mon avis, doit rester et que je voudrais pieusement relever. *Cette note, c'est que le clergé, domestiqué jusque-là par les partis monarchiques, ayant perdu cette admirable faculté* éminemment précieuse qu'est l'esprit politique, qu'on s'est toujours accordé à lui reconnaître dans l'histoire, semblait en avoir recouvré quelque chose au congrès de Reims (14).

L'abbé Pierre écrivait, en effet, dans l'*Univers* (3 septembre 1896) :

Et nous aussi, à Reims, nous avons voulu faire aux choses de notre temps ce bon visage dont Dieu nous a fait, à nous prêtres, un devoir d'état.

Disant définitivement adieu aux déclarations belliqueuses que nul effort sérieux n'accompagne, et bonnes seulement à exciter l'ennemi, nous avons envisagé virilement les périls de l'heure présente, et demandé à Jésus-Christ, par Notre-Dame de Reims, d'élever nos cœurs à la hauteur de notre tâche.

(12) *Op. cit.*, 461 et s. — (13) Le même qui devait plus tard mener de si violentes campagnes contre l'*Action française*. — (14) *Op. cit.*, 490.

Nous avons songé moins à gémir qu'à nous armer, moins à invectiver nos adversaires qu'à faire nous-mêmes l'examen de notre propre conscience, moins à formuler des réclamations vaines qu'à user en hommes et en citoyens des libertés qui nous restent, pour mériter d'obtenir un jour celles qui nous manquent encore.

C'est encore à M. Dabry, le premier cette fois, et à M. Lemire que fut due la réunion à Bourges (septembre 1900) d'un second congrès ecclésiastique, plus retentissant et plus discuté que le premier.

Le directeur de la *Vie catholique,* toujours agité par le dessein de faire pénétrer dans le clergé « les idées de Léon XIII », croit voir dans de récents incidents politiques greffés sur l'affaire de l'américanisme, et où Mgr Servonnet, devenu archevêque de Bourges, a eu un rôle marqué (15), une excellente occasion de placer sous son patronage une seconde assemblée de prêtres. Il va le trouver, obtient son assentiment et, de retour à Paris, se concerte avec M. Lemire. Ils adoptent dans leur programme trois divisions : les études, les revues et la méthode. Dès le mois de décembre 1899, ce programme est lancé et le congrès annoncé pour la mi-septembre de l'année 1900. On avait neuf mois pour travailler, rédiger des notes et des rapports. L'*Univers* du 11 juin 1900 publiait ce programme en faisant au congrès une énergique réclame.

Lorsqu'il se réunit, sous la présidence de Mgr Servonnet et de Mgr Fulbert-Petit, archevêque de Besançon, on voit autour de ces deux prélats les abbés Lemire, Garnier, Gayraud, Dehon, Bordron, Dabry, Naudet, Pastoret, Mgr Tiberghien, l'abbé Birot, archiprêtre d'Albi, dont le discours devait avoir un grand retentissement; l'abbé Tartelin, l'abbé Toiton, qui fera aussi une figure particulière et qui comptait avec l'abbé Tartelin parmi les secrétaires du congrès; l'abbé Sifflet, dont les témérités doctrinales n'avaient pas encore fait scandale, et nombre de prêtres d'un caractère plus sérieux; M. Soulange-Bodin, curé de Plaisance; l'abbé Jouin, curé de Saint-Augustin, à Paris; l'abbé Gibier, curé de Saint-Paterne, à Orléans; le P. Vaudon, etc... Mgr Servonnet avait écrit à tous les évêques, dont un bon nombre envoyèrent leur adhésion. On verra plus tard à quels désaccords le congrès donna lieu parmi l'épiscopat.

IV

Léon XIII avait conçu un grand espoir de rénovation sociale par la propagation du Tiers-Ordre de Saint-François, destiné, comme on sait, à faire fleurir, à remettre en honneur dans le monde l'esprit de détachement et les autres vertus évangéliques, et par divers actes, il s'efforça d'en multiplier les confréries, de stimuler leur ferveur. Le principal fut l'encyclique *Auspicato concessum est* du 17 septembre 1882, magnifique page d'histoire où le Souve-

(15) C'est la revanche contre les réfractaires dont il sera question dans la troisième partie.

rain Pontife retraçait le bienfait que la société avait retiré de cette sainte institution dans les siècles passés et le proposait au siècle présent comme spécialement propre à calmer ses maux et faire régner la paix.

Le Tiers-Ordre représentait une force morale puissante. N'y avait-il pas moyen de transformer ses fraternités en instruments de l'action démocratico-sociale? C'est le projet que conçurent les démocrates chrétiens. Ils s'y appliquèrent avec une persévérance que le succès ne couronna point, malgré leurs efforts pour démontrer qu'en poussant à cette transformation, ils servaient la vraie pensée de Léon XIII. La tentative commença à se dessiner dans l'année qui suivit le ralliement. Jusque-là, dit M. Dabry, rien n'avait été possible. « La raison, ajoute-t-il, en est très simple; on ne pouvait pas bouger sans la permission des comités royalistes, qui n'auraient jamais toléré qu'on parlât dans le sens du pape parce que c'était dans *le sens démocratique*, encore moins qu'on organisât la diffusion de son idée et qu'on tînt des congrès. Mais quand fut tombée l'odieuse Bastille où la liberté évangélique était emprisonnée, la réforme du Tiers-Ordre ouvrit ses ailes et s'engagea dans la voie où cette institution pouvait vraiment devenir une pépinière de recrutement et de formation de bons chrétiens pour toutes les autres œuvres » ([16]).

Qu'avait, en effet, voulu le pape, en lançant la lettre *Auspicato?* Ni plus ni moins, à en croire les démocrates, qu'une réforme complète du Tiers-Ordre, déchu de son esprit. C'est encore M. Dabry qui nous l'apprend :

Le but de cette encyclique était d'en demander le rajeunissement ou, pour mieux dire, la résurrection. Le Tiers-Ordre, *comme presque toute la religion elle-même dans sa pratique* (!), était complètement déchu de son institution primitive. Ce n'était plus une école de fortes vertus évangéliques, une association pour la défense du droit, un appui pour les familles et une force sociale, il était tombé à l'état de confrérie pieuse, où le salut ne s'opère plus par l'effort violent dont parlait Jésus-Christ, mais par la pratique facile de multiples petites dévotions. Il fallait porter sur cette branche comme sur tout l'arbre la cognée des transformations et des réformes.

Ce fut la tâche qu'embrassèrent, avec le concours de quelques ecclésiastiques et laïques, quelques vaillants franciscains, le Père Ferdinand, le Père Jules, le Père Edouard; Ferdinand fut le théoricien; Jules, l'homme d'action; Edouard, le vulgarisateur ([17]).

Aux vacances scolaires de 1893, une première réunion, pour préparer une réforme aussi nécessaire, s'était tenue au Val-des-Bois, à laquelle prirent part M. Harmel, le P. Ferdinand, le P. Jules, les abbés Dehon, Raux et quelques autres. Un congrès du Tiers-Ordre fut convoqué à Paray-le-Monial, en septembre 1894. On avait voulu frapper un grand coup. Le P. Ferdinand avait employé deux ans à préparer l'opinion, à convaincre les mieux disposés de ses confrères, à élaborer dans l'usine intellectuelle du Val-des-Bois un programme. Il était soutenu par le P. Jules, commissaire général de l'Ordre. Il y eut bien quelques étonnements au congrès, des récriminations, mais le

(16) *Op. cit.*, 499. — (17) *Op. cit.*, 499.

P. Ferdinand l'emporta ; les vœux les plus caractéristiques acclamés à Paray étaient ceux-ci :

Considérant que si le socialisme est devenu le danger imminent dans notre société, le capitalisme, c'est-à-dire la prédominance injuste du capital, et les abus qui en sont résultés sont les vraies causes du désordre social actuel, le congrès demande que les Tertiaires travaillent par l'enseignement oral et écrit et par l'exemple à réformer les idées fausses et les idées pratiques vicieuses, trop généralement acceptées sur ces matières.

Le congrès émet le vœu que les directeurs des fraternités étudient dans le détail pour chaque profession la pratique de la justice et de l'équité, et s'appliquent à enseigner dans les réunions du Tiers-Ordre les règles de probité spéciales à chaque état.

Le congrès émet le vœu que les Tertiaires prennent l'initiative et se fassent les auxiliaires actifs de réunions d'études, organisées pour rechercher les institutions qui peuvent assurer l'observation des règles de la justice dans le commerce et dans l'industrie.

Le congrès engage les Tertiaires à s'inspirer de l'esprit de saint François, qui s'est mis au service des plus petits, s'occupant de tous leurs besoins, et travaillant à les affranchir de toutes les oppressions. Dans ce but, les Tertiaires doivent fonder ou aider, dans la mesure du possible, les institutions propres à organiser équitablement et chrétiennement le travail, à prévenir ou à secourir les misères qui résultent de la maladie, du chômage, de la vieillesse ou de la mort.

Le congrès insiste sur l'esprit d'association à développer parmi les Tertiaires, afin que les liens de solidarité qui doivent les unir soient resserrés sur le terrain social et économique aussi bien que sur le terrain religieux.

L'impulsion était donc donnée. Les organisateurs envoyèrent ces vœux à Rome. Léon XIII répondit, le 22 septembre, par une lettre adressée au P. Jules, où il les louait chaleureusement de « travailler avec tant d'ardeur à faire revivre au profit de la cause sociale la puissance que le Tiers-Ordre avait à son origine », sans toutefois se prononcer sur les moyens proposés.

Cependant l'action rénovatrice rencontrait des obstacles au sein même de l'Ordre de saint François, sous la direction duquel les fraternités du Tiers-Ordre étaient placées. Des divergences avaient éclaté. Des deux grandes divisions auxquelles Léon XIII avait réduit les diverses branches de la grande famille religieuse, les Franciscains proprement dits et les Capucins, les premiers seuls se montraient nettement favorables. Les Capucins estimaient que le Tiers-Ordre, tel que l'avait conçu saint François, devait laisser au siècle le soin de travailler à la production des richesses, et que les intérêts de l'ouvrier et leur bien-être n'étaient point l'objet des associations pieuses qu'il avait fondées comme un moyen de renoncement et de sanctification. Une transaction fut passée pour concilier le désaccord : il fut convenu que les congrès du Tiers Ordre seraient présidés alternativement par chacune des deux branches. Les Capucins ayant eu à organiser en 1896 celui de Reims, le mouvement d'accentuation du caractère social imprimé à celui de Limoges par les Franciscains, l'année précédente, subit un fléchissement. « Devant le mince bénéfice obtenu cette année-là *par les idées pontificales*, il fallait, l'année suivante, doubler le cap. Ce fut le légendaire Congrès de Nîmes (1897) [18].

(18) Dabry, *op. cit.*, 101.

Légendaire, en effet, par la vivacité des discussions. Il s'ouvrit le 23 août. L'affluence était considérable. « Me trouvant en vacances à Avignon, raconte le même auteur, à deux pas de Nîmes, j'eus la curiosité de m'y rendre. Je tombai au milieu de toute la démocratie : Paul Lapeyre, l'abbé Pastoret, l'abbé Naudet, Georges Goyau, Coulazou, l'abbé Fourié, M. Chabry, le spécialiste des questions monétaires, M. Nogues, le critique impitoyable de l'*Association catholique,* l'abbé Tartelin, le chanoine Dehon, puis les Franciscains, le P. Pascal, de Roubaix; le P. Ferdinand, le P. Léon, le P. Jules, que je découvrais un à un au milieu de la foule des tertiaires de l'un et de l'autre sexe, des religieux, des prêtres » ([19]).

Le congrès était présidé par le P. David Flemming, franciscain, peu suspect d'hostilité contre les idées libérales et qui pourtant, quelques années plus tard, devait se mettre avec résolution en travers du courant. Avant même la réunion du congrès, à peine le programme en avait-il été publié, que le P. Prosper de Martigné, capucin, en fit publiquement la critique. Les organisateurs ne répliquèrent pas directement, mais recoururent à des amis du dehors, M. Paul Lapeyre et l'abbé Tartelin. Celui-ci fit paraître dans le *XXe Siècle* de Marseille une énergique défense des « idées pontificales » (août 1897). Au congrès, M. Lapeyre prit le premier la parole. Le P. Prosper de Martigné, parlant pour le Tiers-Ordre, avait spécialement insisté, dans ses critiques, sur le caractère religieux et surnaturel du christianisme. M. Lapeyre lui opposa le côté social et appuya sur le devoir qu'a le chrétien, par charité, de travailler à l'augmentation des richesses. Son discours ne rencontrait pas de contradiction publique. Il fallait faire jaillir l'étincelle. L'abbé Dabry s'en chargea, en demandant à l'orateur s'il était partisan du développement infini de la richesse. M. Lapeyre remonte à la tribune et expose qu'il est « en principe partisan du progrès de ressources économiques de la société, pourvu que ces ressources profitent non pas seulement à un petit nombre d'oisifs, mais indistinctement à tous les membres de la société et spécialement aux plus déshérités d'entre eux ». Il m'apparaît, disait-il, que le plan divin et le vœu du Christ sont que le bien-être général est une des conditions indispensables de l'ascension humaine, même au point de vue moral et spirituel... Il est manifeste que l'augmentation progressive et le nivellement relatif de la richesse dans la société chrétienne auront pour effet de donner à chacun de ses membres la possibilité de s'instruire chaque jour plus à fond des vérités chrétiennes dont le charme croît en intensité à mesure que les rayons mieux découverts croissent en nombre.

Le P. Prosper n'y tint plus. Il a lui-même raconté l'incident dans une brochure : « Quand on vint, dit-il, à vouloir faire de nous des instigateurs et des promoteurs de la « richesse indéfinie » dans la société, mon sens fran-

(19) *Op. cit.*, 510.

ciscain se révolta ». Seulement, son sens franciscain ne lui inspira pas grand' chose, au sens de M. Dabry. Il se contenta de se lever et de dire sèchement avec une émotion non contenue qu'il y avait dans l'Évangile assez de textes qui maudissent la richesse pour qu'on ne vînt pas dans un congrès franciscain en faire l'apologie. Alors brouhaha. Du haut de l'estrade présidentielle, le chanoine Dehon lance une apostrophe. Puis défilé à la tribune de l'abbé Pastoret, de l'abbé Naudet, de l'abbé Dabry qui n'avait pas posé la question sans avoir dans la tête un projet de réponse et qui, au dire de l'abbé Tartelin, prononce un discours si élevé et si entraînant que les congressistes emportent de lui « une sympathie allant jusqu'à l'admiration » ([20]).

S'estimant encouragé par une lettre de Léon XIII au général des Frères Mineurs (25 novembre 1898), où le pape exhortait les religieux de saint François à consacrer leur dévouement au peuple, à l'exemple de leurs devanciers, les promoteurs des congrès du Tiers-Ordre conçurent un grand projet dont le succès aurait couronné leur campagne. C'était de convoquer à Rome même et sous le patronage direct du Saint-Père une assemblée du Tiers-Ordre français. M. Harmel se chargea de le négocier à l'occasion du pèlerinage de 1899. De Rome, il racontait le succès de ses démarches dans une lettre à ses initiés (28 septembre) :

... Quelle date devons-nous choisir ? Nous avions demandé par écrit au Saint-Père que la canonisation du bienheureux de La Salle ait lieu dans la première quinzaine de mai, à cause de l'Exposition. Il fera le possible pour cela. Ce serait donc en mai qu'aurait lieu notre congrès. Nous inviterons les Italiens et les autres nations. *Nous ferions nos réunions au Vatican* dans les salles spéciales aménagées *ad hoc*...

Le cardinal Rampolla se charge volontiers de parler au nom du pape aux divers Généraux, afin qu'ils répondent à notre invitation, et qu'ils secondent nos efforts sans gêner notre direction...

Le Saint-Père espère qu'un tel congrès lancera les idées et que le Tiers-Ordre deviendra activement social, comme il le désire ardemment.

Le Saint-Père voit dans ce congrès un moyen pratique de prendre personnellement en main la direction et la propagande du Tiers-Ordre dans toutes les nations, selon les vues qui ont dirigé ses encycliques...

Aussitôt en France, nous consulterons nos amis et les RR. PP. Franciscains, pour commencer *l'action réclamée par le pape.*

On se mit, en effet, ardemment à l'œuvre. L'annonce et les préparatifs d'un congrès organisé, disait-on, sous de si augustes auspices, remplirent les écrits et occupèrent tous les esprits dans le parti démocrate pendant quelques mois. Puis, subitement, l'événement parut leur devenir indifférent ou à peu près ; on n'en parla presque plus. Le Saint-Père avait-il été mis au courant de la situation exacte ? Toujours est-il que le congrès annoncé pour le mois de mai fut d'abord ajourné en septembre, et qu'en outre, au lieu de se tenir au Vatican, on lui assigna le palais de la Chancellerie. Rome avait vu le

(20) *L'Action catholique* décembre 1898.

danger. Le congrès du Vatican serait devenu, à distance, une sorte de petit concile dont les décisions auraient fait loi, et quiconque se fût permis de contredire les opinions professées par les démocrates en ces solennelles assises aurait été taxé d'hérésie.

La réunion eut lieu cependant, mais on peut se convaincre, en suivant les comptes rendus, que les idées novatrices n'avaient point à attendre de toute la famille franciscaine une complicité avouée ou tacite. S. Ém. le cardinal Vivès y Tuto, de l'Ordre des Capucins, président d'honneur du congrès, tint fermement la main à ce qu'elles ne pussent prévaloir. Les quatre supérieurs généraux des quatre branches franciscaines : conventuels, capucins, franciscains et tertiaires réguliers se montrèrent unanimes à repousser l'idée d'une nouvelle mission du Tiers-Ordre préconisée par le chanoine Dehon.

Ce fut un franciscain, le P. David Flemming, qui se trouva chargé par le bureau dont il était membre de repousser, au nom du congrès, l'idée d'assigner au Tiers-Ordre une « mission sociale qu'il n'aurait pas eue ou qu'il aurait négligée jusqu'à présent ». M. Dehon avait dit dans son discours : « Je ne vois pas dans l'histoire, depuis le XIII[e] siècle, un homme qui ait revêtu l'esprit de saint François plus pleinement que Léon XIII ». Puis, développant avec complaisance les vues du Saint-Père sur le Tiers Ordre, qui avaient pour objet, disait-il, « sa forme sociale », et les rapprochant de ce que Léon XIII avait fait dans ses encycliques pour les intérêts des travailleurs : « C'est là, ajoutait il, ce que nous appelons la mission actuelle du Tiers-Ordre. Les tertiaires doivent être, comme toujours, des hommes de pénitence. Ils doivent être, en outre, un ferment de vie chrétienne dans toutes les relations sociales. C'est là qu'est le nouvel esprit du Tiers Ordre, ou plutôt le renouvellement de son esprit initial ». Que fallait-il pour cela? Deux choses : en premier lieu, modifier, compléter son recrutement : « Nous avons eu, surtout depuis un siècle, des personnes pieuses qui priaient comme Moïse sur la montagne; il faut y ajouter des hommes vaillants qui combattent dans la plaine comme Josué... ». Mais surtout, il fallait élargir son esprit. Transposant à la mission du Tiers-Ordre ce que le pape avait dit ou ce qu'on lui attribuait sur l'action sociale du clergé, sous le prétexte que les religieux doivent être son auxiliaire, le P. Dehon pressait le Tiers-Ordre d'entrer dans cette action sociale dont les vœux de Paray-le-Monial lui avaient tracé le plan (21).

En réponse à cette proposition de réforme, le P. David Flemming, après quelques considérations générales, s'exprima ainsi :

Or, ceci m'amène au point sur lequel je veux fixer votre attention; c'est que le Tiers-Ordre n'est pas une école de « sociologie » ni une organisation destinée à promouvoir l'économie politique.

Je me souviens que cette idée fut proposée au cardinal Manning, qui l'a rejetée comme

(21) Voir l'*Univers*, 12 octobre 1900.

incapable de produire des résultats satisfaisants, comme pernicieux et même fatal à la nature et à la mission du Tiers-Ordre. L'exemple de M. Ozanam nous montre ce qu'un tertiaire peut faire sans rien changer dans la règle de son Ordre. Lorsqu'il s'est mis à combattre les Saints-Simoniens, il a inauguré une société distincte et indépendante, la société de Saint-Vincent-de-Paul.

Le Tiers-Ordre est un ordre véritable en dehors du cloître, a dit un grand pape, *verus et proprius ordo*, dans lequel les âmes se retrempent par la pratique de toutes les vertus. C'est une école d'où sortiront des personnes pieuses, des artistes, des ouvriers et des ouvrières, des littérateurs, des prêtres dévoués, des professeurs, des évêques, des princes, et même des chefs de l'Eglise, tous animés de l'esprit de pauvreté et de charité séraphique. Là s'instruiront les gens de toutes les carrières et de toutes les conditions. Tous les tertiaires font œuvre sociale dans le vrai sens du mot, car tous combattent, en commençant par eux-mêmes, les *causes* des perturbations sociales. Cela ne veut pas dire qu'on ne doit pas combattre directement les effets des convoitises humaines.

Ici, nous entrons en « sociologie », dans le sens moderne du mot. Des tertiaires peuvent et même doivent s'en occuper, mais sans chercher à transformer leur Ordre en école de sociologie. Ne fait pas de sociologie qui veut. Ceux qui sont appelés à ce genre d'action, dont on ne saurait exagérer l'importance dans les temps actuels, n'ont pas le droit de l'imposer aux autres tertiaires.

Du reste, on trouve dans les premiers rangs des sociologues, comme en tant d'autres matières, des tertiaires de Saint-François.

Le Tiers-Ordre reste donc ce qu'il est réellement : une école de perfection chrétienne. Il restera ce que saint François l'a institué et avec les sages modifications introduites par S. S. Léon XIII.

Donc il n'est nullement nécessaire de changer en quoi que ce soit sa nature et sa mission, fondé comme il était pour toutes les classes et les conditions, ayant pour base la charité envers Dieu et envers les hommes : *Ama et fac quos vis.*

... Afin d'éviter tout malentendu possible, je crois utile de vous rappeler que la nature du Tiers-Ordre reste inaltérée. C'est une école de perfection en dehors du cloître.

Le Tiers-Ordre est catholique dans sa mission aussi bien que dans son étendue.

Comme la Sainte Eglise accepte toutes les formes de gouvernement et ne fait la guerre à aucune, comme l'Eglise reconnaît toutes les classes de la société humaine et ne fait la guerre à aucune, le Tiers-Ordre s'adresse également à toutes les classes de la société, depuis le roi jusqu'au mendiant... [22]

Le Tiers Ordre ne serait donc ni machine politique, ni machine de guerre. Enseigner à tous le détachement des biens matériels, tel est l'esprit franciscain. Que les riches apprennent à aimer les pauvres et les pauvres à ne pas maudire les riches. On ne pouvait repousser plus nettement et avec une plus significative insistance la motion Dehon tendant « à élargir l'esprit » du Tiers-Ordre.

Ce débat, autour duquel convergeait tout l'effort du congrès, eut dans Rome un grand retentissement, et le parti des démocrates chrétiens commença à se repentir d'avoir donné, si près du Vatican, le spectacle de son agitation brouillonne et tapageuse.

(22) Voir la *Vérité*, 7 décembre 1900.

V

Elle devait trouver d'autres occasions de se manifester à propos des pèlerinages à Rome que, durant les mêmes années, le parti organisa avec l'espoir de les transformer en triomphes. Ces grandes manifestations avaient été suspendues depuis le grave incident qui avait troublé celle de 1891 ([23]). Après les congrès généraux de la démocratie chrétienne, le moment parut arrivé de faire une démarche éclatante auprès du Souverain Pontife. L'année 1897, féconde pour elle, vit inaugurer une nouvelle série de ces pieux exodes. On ne peut que rendre hommage à la sincérité du mouvement qui attirait ces excellents chrétiens aux pieds du chef de l'Église, pour le consoler dans ses épreuves, par le spectacle de leur fidélité, de leur dévouement et de leur apostolat social. Mais la joie du pape eût été plus grande, l'édification plus complète, si l'on n'avait mêlé à ce grand acte religieux des vues et même des intrigues, des passions trop humaines qui auraient dû être exclues de ce champ-là.

La confiance des démocrates chrétiens dans leur succès devait être bien forte pour que, en ce premier pèlerinage de 1897, M. Harmel osât formuler ouvertement leur prétention dans son adresse publique à Léon XIII :

> Très Saint-Père,
>
> Après une interruption de six années, c'est un grand bonheur, pour les pèlerins français, de satisfaire leur piété filiale en venant déposer aux pieds du pape des ouvriers, les hommages de la France du Travail.
>
> Nous commençons aujourd'hui une série nouvelle de pèlerinages annuels. Nous sommes persuadés que le peuple de France a besoin de se mettre, d'une façon périodique et sensible, en contact avec le Vicaire de Jésus-Christ. Car c'est à cette source de toutes les lumières et de toutes les libertés fécondes qu'il trouvera le secret de sa prospérité.
>
> C'est dans la soumission de l'esprit et du cœur au pape infaillible que la France chrétienne puisera l'union véritable qui fera sa force.
>
> Nous sollicitons votre pieuse Bénédiction pour les associations de patrons et d'ouvriers formées dans l'esprit de l'immortelle encyclique *Rerum novarum*.
>
> *Nous la demandons spécialement pour les bataillons d'avant-garde, pour les groupes de la Démocratie chrétienne qui ont ici de nombreux représentants.* Ils sont vos fils soumis, attentifs à vos enseignements pour les suivre avec plus de promptitude et plus de fidélité.
>
> Nous la demandons également pour les membres de l'Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers, pour les membres de l'Union fraternelle du commerce et de l'industrie...

Mais la réponse du pape déçut cette attente. Répondant en français, il évita de prononcer même le mot de *Démocratie ;* et tandis que M. Harmel attirait son attention sur les groupes d'ouvriers, Léon XIII sembla prendre à tâche de souligner surtout l'importance du concours et de la direction de l'autorité ecclésiastique :

> Il Nous est doux d'exprimer Notre satisfaction à cette belle et nombreuse réunion de prêtres français que Nous contemplons ici autour de Nous, unis au pèlerinage ouvrier.

(23) Voir t. II, seconde période, chap. II, p. 306 et s.

Leur présence Nous est agréable, parce que Nous savons qu'ils se dévouent, par les œuvres, à promouvoir le bien moral et matériel des ouvriers en dissipant les équivoques, en inculquant la concorde et en faisant pénétrer, dans leurs classes, les règles de la vie chrétienne, qui sont le moyen le plus puissant pour résoudre le problème qui les préoccupe

Nous avons la douce confiance que, sous la sage direction de l'épiscopat, ils continueront cette belle et noble mission.

C'est ici que se révéla l'audace du parti (24). Il y eut comme un mot d'ordre pour affirmer que le pape avait solennellement béni et consacré la Démocratie chrétienne. Une correspondance romaine de l'*Univers*, que nous reproduirons plus loin, faite d'un mélange calculé d'enthousiasme et d'insinuations, proclama que la Démocratie chrétienne venait de recevoir dans ce pèlerinage le « *sacrement de confirmation* ». La *Justice sociale* de M. Naudet disait :

Chose à noter, car elle est bien significative, ce n'est pas en qualité de simples catholiques, mais bien en qualité de *démocrates chrétiens*, que patrons et ouvriers français venaient présenter leurs hommages au Saint-Père. « Nous venons tout spécialement vous demander votre bénédiction précieuse *pour les bataillons d'avant-garde, pour les groupes de la démocratie chrétienne* ». Que nous voilà bien vengés des reproches que nous avons eu si souvent à subir de la part des réactionnaires, pour avoir l'audace de nous constituer en groupe autonome et prendre la dénomination spéciale de *démocrates chrétiens!* Tout le monde sait que les adresses lues devant le Saint-Père sont communiquées préalablement à Sa Sainteté. M. Léon Harmel n'a ainsi pu dire, et il n'a dit, que ce qui avait obtenu l'agrément du Souverain Pontife. Le pape a donc voulu qu'il fût parlé de la *démocratie chrétienne* à l'audience pontificale. Il ne s'est pas offusqué du titre de démocrates chrétiens, sous lequel les pèlerins français se présentaient devant lui. C'est en leur qualité de *démocrates chrétiens* qu'il les a reçus et qu'il leur a donné une bénédiction toute spéciale.

Le *Bien du Peuple* imprime son numéro en vert, avec ce titre en manchette : *La Démocratie chrétienne bénie par le pape*. Et dans un article dithyrambique, l'organe de la *Démocratie chrétienne* liégeoise s'écrie :

Le voilà donc magnifiquement réhabilité, béni par la plus grande autorité du monde, ce nom de *démocratie chrétienne* qui est parti de Liége pour aller à travers le monde chrétien, synthétisant en deux mots la doctrine sociale proclamée par l'encyclique *Rerum novarum*.

Après une marche tantôt douloureuse, mais toujours plus ferme et plus assurée, le voilà arrivé à Rome, le voilà aux pieds du pape, le voilà béni par Léon XIII. Désormais, notre nom du moins, et même les grandes lignes de notre programme seront à l'abri des attaques qui, jusqu'ici, sont venues d'où elles n'auraient pas dû venir. Et vive la Démocratie chrétienne, bénie par le pape !

Mais, comme toujours, la palme appartient à l'abbé Bœglin, et c'est dans l'*Univers* (25 octobre 1897) que le public religieux le plus éclairé lisait sans effarement cette prose :

Il y a comme un printemps dans la vie de l'Eglise. Le réveil est partout. Depuis que Léon XIII a parlé au siècle, cette Eglise, que la science voulait reléguer dans le musée des grandes choses mortes, reprend sa course féconde et sollicite l'attention universelle. Le

(24) Nous passons sous silence la *Marseillaise*, chantée par une bande de pèlerins, dans l'intérieur même du Vatican. Heureusement il se trouva des gens assez sérieux pour imposer silence à ces exaltés.

parti chrétien des réformes sociales, guidé par Rome, a pris le premier rang parmi ces causes de renaissance et d'irrésistible ascendant. Avec une prescience impeccable des besoins et des devoirs actuels, Léon XIII a placé les forces religieuses au cœur des questions sociales, qui marquent notre époque d'un trait distinctif. Les grands hommes d'Etat sont ceux qui ont su lire dans l'âme de leur temps, et en extraire, par leur génie, les puissances nouvelles qui y sommeillaient. Ce sont les « représentatifs » dans le sens d'Emerson. Léon XIII appartient à cette famille. *Il a fait entrer le vaisseau immortel de Pierre dans les eaux courantes, et les eaux semblent prendre une direction sûre et un cours pacifique.* Les catholiques ont compris ce renouvellement. Sur tous les points de l'*orbis christianus*, les ouvriers se lèvent, se groupent. L'air nouveau souffle à la fois des hauteurs et de la plaine... Le pèlerinage ouvrier français, qui vient de symboliser, à Rome, *l'alliance de la démocratie avec l'Eglise*, a mis en lumière ces leçons et ces faits. Il a montré avec quelle tendresse le Vicaire de Celui qui a prononcé la première parole de pitié : *Misereor super turbam*, accueille, bénit et encourage le monde des humbles auxquels le christianisme a réservé, dans la hiérarchie des honneurs, la première place. On a voulu disserter sur le silence de Léon XIII, à propos de la démocratie chrétienne, comme si la papauté avait l'habitude d'employer des mots dont la signification a varié et variera peut-être constamment. Quelques-uns ont prétendu que ce silence était une condamnation. Il y a je ne sais quoi de mélancolique dans ces byzantinismes. Comme nous voilà loin de nos grands docteurs, de la haute sérénité qui les distinguait, de la largeur d'esprit qui marquait leurs enseignements. Condamner la démocratie ! Mais les adversaires songent-ils à tout ce qu'il y a de monstrueux et d'antitraditionnel dans ce simple énoncé ?... Aussi, en face d'oppositions ardentes, le *pèlerinage ouvrier a marqué le « sacrement de confirmation » de la démocratie chrétienne, lui donnant force et prudence...* Qu'on ne vienne donc plus, au nom de Dieu et de la loi, nous défendre de servir le « Père qui est aux cieux » avec les méthodes qui nous semblent le mieux adaptées aux droits et aux intérêts fondamentaux du catholicisme. Il serait temps, croyons-nous, de faire cesser ces lamentables et périlleuses équivoques. Nous avons besoin d'union, de liberté. Ce qui se passe sous nos yeux touche au scandale. Des retardataires tirent dans le dos des plus actifs défenseurs de la papauté, au nom de cette papauté, au nom de l'Eglise. Et cependant pas un esprit de bonne foi ne peut douter sérieusement des volontés du Saint-Siège. Les lumineuses manifestations de Rome resteront comme un encouragement immortel. Nous sommes fiers de voir la France prendre la direction du mouvement. Elle était digne de tenir ce noble rang. Le pèlerinage ouvrier a rouvert la route de Rome aux ambassadeurs du Quatrième Etat.

Un journal qui porte la croix à son frontispice, la *Croix du Forez*, publie, le 22 août, avec ce titre en grosses lettres : *Léon XIII bénissant la Démocratie chrétienne*, cet article par trop fantaisiste :

Dans la basilique de Saint-Pierre à Rome, Léon XIII a béni solennellement, devant les ouvriers français du récent pèlerinage, la démocratie chrétienne. L'illustre Pontife, prenant le drapeau national du Sacré-Cœur, l'a étreint dans ses bras diaphanes, l'a baisé avec effusion et l'a béni d'une façon toute particulière. De suite après, toujours du haut de son trône, Léon XIII a dit d'une voix forte : « *Je bénis spécialement la démocratie chrétienne et j'engage les catholiques à suivre cette voie* ». Il ajouta : « Qui obéit au pape obéit à Dieu, qui désobéit au pape désobéit à Dieu ». Les cardinaux qui présidaient le repas au Belvédère *ont, dans tous leurs toasts, parlé avec enthousiasme de la démocratie chrétienne*, et les pèlerins français de l'acclamer par des applaudissements frénétiques. La démocratie chrétienne est bien le véritable parti populaire de demain, le parti de l'avenir ! Aussi nous, ouvriers, qui avons eu le bonheur d'assister à ces scènes inoubliables, nous en sommes revenus plus que jamais républicains catholiques et démocrates chrétiens.

Naturellement, on devait revenir de Rome avec une ample provision d'anathèmes contre les réfractaires à la politique de ralliement. Voici, entre

autres, le *Récit d'un témoin picard* qui fit alors le tour de la presse démocratique.

... Ce n'est pas tout. Un autre prélat romain, compagnon de travail de Mgr Radini-Tedeschi, ne nous proposa rien moins que de nous présenter chez le cardinal Rampolla. Le vendredi soir. nous montâmes donc à six le grand escalier qui conduit d'abord aux appartements du pape, on nous fit voir son antichambre, puis à l'étage supérieur, on nous introduisait chez le secrétaire d'Etat de Léon XIII.

Le cardinal Rampolla vint au-devant de nous avec beaucoup d'amabilité, nous serra affectueusement la main. Je suis heureux, nous dit-il, de recevoir un groupe de prêtres du nord de la France que je sais travailler à répandre *les enseignements de l'encyclique* Rerum novarum. *Il nous rappelle la parole de Léon XIII : il faut aller au peuple, mais il faut y aller en prêtre;* il nous donne des conseils : *ne perdez pas patience si vous trouvez que ces doctrines ne sont pas acceptées avec l'empressement que vous désireriez; n'attaquez jamais les personnes,* mais sur le terrain *de la doctrine et des principes, allez! dans vos revues et dans vos journaux; étudiez, faites étudier autour de vous.* Puis, après s'être intéressé aux revues et aux journaux de notre région, après nous avoir demandé le nombre de leurs abonnés, brusquement il ajouta : *Et dans vos pays, y a-t-il encore beaucoup de réfractaires?* — Eminence, lui répondis-je, si l'on en juge par les journaux qui discutent continuellement les directions pontificales, oui, il y a encore des réfractaires, et sans parler de ceux qui sont abonnés aux journaux ouvertement hostiles aux papes, je connais encore des prêtres et des religieux qui lisent la *Vérité;* cette année même, on a fait une propagande active pour donner ce journal aux prêtres à des prix très réduits. — « *Oh! il y a des prêtres qui lisent ce journal! me répondit le cardinal. Eh bien! ce journal n'est pas avec le pape, et quand on n'est pas avec le pape, on n'est pas catholique; et je vous conseille d'user de toute votre influence pour détourner tous ceux que vous connaissez de lire ce journal* ».

Après quelques autres questions d'intérêt plus particulier, Son Eminence prit congé de nous avec autant d'amabilité qu'Elle en avait mis à nous accueillir.

C'était le lendemain, dans la matinée, que nous devions recevoir, chacun en particulier, la bénédiction que nous étions venus chercher et entendre en groupe de la bouche même de Léon XIII cette parole : « *Je bénis la démocratie chrétienne du Nord* ». Tous nos désirs étaient satisfaits, et, après avoir achevé notre pèlerinage, après avoir prié près du tombeau de Pierre, nous étions prêts à repartir pour notre beau pays de France que nous avions senti si aimé à Rome, et à travailler de toutes nos forces et en particulier dans cette bonne Picardie où les discussions sont heureusement restées sans haine, à y répandre les enseignements de Celui qui ne saurait se tromper.

L'année suivante, en 1898, même tentative de M. Léon Harmel, sous une forme un peu plus prudente. Il avait, dans l'adresse présentée à Sa Sainteté au nom des pèlerins, exprimé son espoir dans la « démocratie chrétienne » pour ramener les masses populaires dans le sein de l'Église.

Léon XIII répondit par de graves et précieuses leçons dont voici le texte :

Pour vous, très chers fils, qui êtes la France du travail, vous n'ignorez pas qu'à vous aussi incombent d'importants et graves devoirs qui intéressent la société tout entière. *Et puisque vous venez de faire allusion à la démocratie*, voici ce que, à ce sujet, Nous devons vous inculquer :

Si la démocratie s'inspire des enseignements de la raison éclairée par la foi; si, se tenant en garde contre de fallacieuses et subversives théories, elle accepte avec une religieuse résignation et comme un fait nécessaire, la diversité des classes et des conditions; si, dans la recherche des solutions possibles aux multiples problèmes sociaux qui surgissent journellement, elle ne perd pas un instant de vue les règles de cette charité sur-

humaine que Jésus-Christ a déclaré être la note caractéristique des siens; si, en un mot, la démocratie veut être chrétienne, elle donnera à votre patrie un avenir de paix, de prospérité et de bonheur. Si, au contraire, elle s'abandonne à la révolution et au socialisme; si, trompée par de folles illusions, elle se livre à des revendications destructives des lois fondamentales sur lesquelles repose tout l'ordre civil, l'effet immédiat sera, pour la classe ouvrière elle-même, la servitude, la misère et la ruine.

Loin de vous, très chers fils, une pareille et aussi sombre perspective. Fidèles à votre baptême, c'est à la lumière de la foi que vous jugez et appréciez les choses de cette vie, vrai pèlerinage du temps à l'éternité.

Même agitation du parti, pour tirer de là une approbation, une consécration explicite. Voici, entre autres, le commentaire de M. Pierre Veuillot, dans l'*Univers* du 10 octobre. Après avoir salué avec reconnaissance les paroles d'amour pour la France que Léon XIII avait laissé tomber de ses lèvres, il poursuit :

Cette France, que Léon XIII veut heureuse, forte et grande, cette France, qu'il aime et bénit, en laquelle il met le premier espoir de l'Eglise, *c'est la France démocratique*. Décisives sont les paroles prononcées par le Saint-Père à ce sujet.

Dans son adresse, M. Harmel avait dit : La démocratie chrétienne, entendue selon le vrai sens catholique, peut rencontrer des adversaires qui ne la connaissent pas, mais elle ramènera au sein de l'Eglise les foules que le socialisme révolutionnaire en aurait éloignées. En répondant à l'illustre modèle des patrons chrétiens, le pape reprend, *accepte*, *adopte* le mot « démocratie », le mot et l'état politique et social qu'il représente, considérant comme établi régulièrement et solidement le règne de la démocratie. Léon XIII, avec ce coup d'œil si prompt, si profond et si sûr, avec sa résolution si nette, si ferme et si judicieuse, voit et dicte les devoirs de ce nouvel ordre, de cette nouvelle puissance, émue encore de son avènement, troublée de son pouvoir, incertaine de son esprit et de sa direction. Le pilote inspiré signale les écueils et montre le port, et il dit à la démocratie : Sois chrétienne; tu donneras à la France la paix, la prospérité, le bonheur...

Il faut donc accepter, sans réticences ni regrets stériles et suspects, mais loyalement, de plein cœur, la démocratie. Et il faut travailler, avec prudence, ardeur, obstination, à la rendre chrétienne. Quel encouragement pour ceux qui, ont entrepris cette tâche difficile et nécessaire, rendue plus pénible par tant de contradictions. La parole du Souverain Pontife les consolera de toutes les amertumes. Ils savent maintenant que la victoire est possible. Car, si le pape nous dit de travailler à faire la démocratie chrétienne, c'est donc que la démocratie peut le devenir. Le Vicaire de Jésus-Christ n'engagerait pas les catholiques dans une voie sans issue.

A l'œuvre; obéissons. Que les retardataires suivent et s'efforcent de rejoindre. Que l'avant-garde n'oublie pas que la circonspection et la discipline sont indispensables. Gardons toujours le respect, la mesure. Par les décisives paroles de Léon XIII, notre force, notre zèle sont accrus. Mais plus grande est aussi maintenant notre responsabilité. Le soldat qui exécute un ordre n'expose pas que lui seul.

Eugène Veuillot lui-même écrit huit jours après :

Vainement, nous objectons qu'aller au peuple, c'est obéir au pape, que reconnaître la démocratie, c'est constater qu'il fait jour à midi, même par les temps brumeux... comme aujourd'hui. Nous parlons à des gens dont le siège est fait. Les paroles du chef de l'Eglise n'y peuvent rien changer. Ce n'est pas qu'ils les écartent absolument, ce serait en certains cas trop risqué : ils se bornent à les interpréter. Par exemple, de l'adresse, où M. Léon Harmel a demandé au pape de bénir la démocratie chrétienne et de la bénédiction très tendre et très fortifiante qu'il a reçue, nos maussades interprétateurs ont conclu

qu'au fond Sa Sainteté Léon XIII a blâmé les démocrates chrétiens et repris M. Harmel. Des instructions mêlées à des félicitations ne sont pas des reproches. Le pape, en louant M. Harmel et ses amis de ce qu'ils ont déjà fait, en leur disant de marcher toujours en catholiques fidèles, a donné à la démocratie chrétienne la sanction qu'il lui fallait. Les avis qu'il a joints à ses encouragements ont achevé de la constituer. Nier cela, c'est vouloir perpétuer des dissentiments qui nuisent à l'action catholique...

Cet empressement de certains démocrates à détourner les paroles pontificales de leur sens, force, pour ainsi dire, l'*Osservatore romano* à leur donner quelques jours plus tard cette leçon :

Le chef suprême du monde catholique vient de dire magistralement et clairement *quelle doit être* pour les catholiques cette démocratie, dont on parle tant aujourd'hui, même dans le camp catholique, dans le but louable de la rendre chrétienne et de la mettre au service de l'Eglise et de la société, mais avec le péril de passer sans s'en apercevoir dans le camp libéral et socialiste.

Le Saint-Père Léon XIII a enseigné et expliqué comment les catholiques peuvent être démocrates pour servir efficacement les intérêts de l'Eglise et ceux du peuple. Dans le cas actuel, certains ont fait une confusion injustifiée entre la démocratie et les démocrates.

Cela n'empêche pas la Revue de la *Démocratie chrétienne* de prendre acte de cette bénédiction sous une forme et dans une circonstance qu'on n'aurait vraiment pas prévues. L'année suivante, elle eut la pieuse pensée de se consacrer au Sacré-Cœur de Jésus. Mais dans l'acte de consécration qu'elle inséra on pouvait lire : « Nous vous rendons grâce, ô Cœur très bon. Depuis notre dernière consécration, en effet, *un grand acte a été accompli par l'Église : le pape a béni notre Démocratie chrétienne ; il a dit le mot et béni les hommes qui l'ont pris comme drapeau* (25).

Au pèlerinage de 1899, « le Père de la Démocratie chrétienne » ne prononça plus le nom de démocrate et s'abstint de demander une bénédiction spéciale pour son parti. Mais de la correspondance autographiée adressée de Rome à ses bien-aimés amis pendant le pèlerinage de 1900, nous citerons le passage suivant, relatif à des incidents déjà connus du lecteur, et que cette correspondance insère avec cette mention « extrait d'une lettre d'Alexandre Maupetit à son frère » :

Hier soir, nous sommes allés à 8 heures chez le cardinal Rampolla, nous en sommes sortis à 9 heures 45. Entretien de la plus haute gravité sur les affaires générales en France. Naturellement, la question de la *Croix* a été longuement élucidée, j'ai eu la confirmation officielle des premières communications du Nonce apostolique à Paris. Son Eminence a bien voulu me remercier des démarches que j'ai faites à la Nonciature, qu'elle a apprises par une lettre détaillée de Mgr Lorenzelli, et elle m'a demandé communication de mes notes sur la *Croix*, que le Nonce déclare absolument exactes et convaincantes. Conclusions du cardinal Rampolla : quoi qu'en disent les réfractaires de la *Vérité*, le Congresso des Cardinaux, rendant un jugement sur une cause qui lui était différée depuis deux ans, a sauvé du même coup les Assomptionnistes et toutes les congrégations.

Pour moi, qui suis un simple, je me raccroche plus énergiquement à la robe blanche du pape et, après les explications entendues, je répète, car je n'ai jamais varié, que nous

(25) Numéro de mai 1899.

devons lui rester fidèles et ne pas nous rattacher à telle ou telle *Congrégation* pour subir une direction; il n'y a que le pape qui ait mission de diriger, gouverner, et de conduire les brebis et les agneaux. Que les autres se taisent et obéissent. Disons partout ces choses et ne laissons pas dire autour de nous que le pape a fait des concessions et a sacrifié une Congrégation. La vérité est que les Assomptionnistes, grisés de leur succès et subissant l'influence des nobles faubourgs parisiens, ont, comme des aveugles, couru à leur perte, malgré les avertissements de Rome.

De son côté, M. Harmel rendait compte de son audience près du cardinal Rampolla :

Nous retrouvons le prince de l'Eglise dans toute sa noblesse, avec les sentiments délicats qu'il a toujours manifestés pour nous, son grand amour pour la France et son grand dévouement pour l'Eglise. Chaque fois que nous nous rencontrons avec cet homme éminent, nous ne pouvons nous empêcher d'être profondément attristés des attaques violentes et injustes dont il est l'objet constamment dans nos journaux. Nous parlons du Nonce, des visites d'Alexandre Maupetit et des miennes, de nos efforts pour dissiper les malentendus qui existent chez beaucoup de bons catholiques à son sujet. Il nous dit comme il est affligé de voir devant cette campagne violente et injuste faite contre le Nonce une interprétation des plus odieuses de la conduite du pape au sujet de l'Assomption. La *Croix* n'a jamais rien dit pour déclarer qu'elle réprouvait une conduite si scandaleuse et pour se mettre en dehors d'une action aussi anticatholique. Nous lui avons parlé de M. Paul Féron-Vrau, que nous croyons sincèrement dévoué à l'Eglise d'abord...

De Rome, en 1902, M. Léon Harmel écrivait encore :

Les abbés démocrates ont été injustement rendus responsables des imprudences d'un ou deux d'entre eux. Sous ce prétexte, on a entravé un mouvement fécond. *On le regrette beaucoup au Vatican.*

Mgr Turinaz s'était vanté que le Saint-Père avait lu son factum. Léon XIII était fort mécontent de cette assertion. Il n'avait pas même vu le titre et il a refusé de lire ce pamphlet (!!) (26).

Il regrette parfois d'être obligé au silence, sous peine de déconsidérer l'épiscopat qui, malheureusement, ne prend pas toujours assez soin lui-même de la considération dont il a besoin.

Mgr Della Chiesa, comme l'autre soir le cardinal Rampolla, comme le pape lui-même, je crois, se montre fort attristé des choses de France et un peu découragé. Je cherche à remonter le courage, comme sincèrement je le pense. Nous sommes écrasés par les sectaires, parce que nous n'avons pas obéi au pape ni sous le rapport politique ni sous le rapport social; travaillons à établir l'obéissance parmi les catholiques, et nous reprendrons le dessus.

Le cardinal Ferrata, que nous avons vu hier matin, est toujours très intéressant et très judicieux. Pour lui, la France est dans une épreuve dont elle sortira, il en a la confiance.

Et voici les paroles qu'au pèlerinage de septembre 1902 la même correspondance attribuait au cardinal Ferrata :

A l'intérieur, mêmes périls du côté des Nationalistes, parti césarien qui fait porter par les catholiques toutes les maladresses qu'il commet sans rien donner de sérieux aux catholiques.

(26) *Les périls de la foi et de la discipline dans l'Église de France à l'heure présente,* où l'éminent évêque dénonçait de scandaleuses témérités doctrinales, et aussi le rôle de directeurs du clergé que s'arrogeaient des laïques démocrates.

Les Nationalistes maintiennent et accentuent la division entre les honnêtes gens sans aucun plan politique, aucune vue sérieuse digne d'un parti qui aspire à dominer.

Le triomphe de ces hommes néfastes sera la ruine de la Patrie. Les catholiques ne doivent pas aller aux Nationalistes, mais plutôt à d'anciens républicains modérés, tels que Méline et Ribot.

Ce n'est pas l'idéal, mais en affaires il faut se servir de ce que l'on a.

Le parti des honnêtes gens, dans le sens large du mot, des hommes qui désirent sincèrement la justice et la liberté pour tous, voilà l'avenir.

Le lecteur estimera sans doute que tous ces dires restent quelque peu sujets à caution.

CHAPITRE VI

L'encyclique « Graves de communi » (18 janvier 1901).

L'écho des discussions soulevées par les entreprises des démocrates chrétiens arrivait nécessairement jusqu'au Saint-Père. Les plaintes de quelques courageux évêques, comme Mgr Isoard et Mgr Turinaz, n'ont pas pu ne point éveiller ses inquiétudes. Elles se trahissent par des actes où se reflètent tantôt la préoccupation dominante de maintenir la foi et l'intégrité de la discipline, tantôt l'espoir de calmer les agités et de faire l'union selon ses vues, par une largeur d'esprit qui n'aille pas au sacrifice de rien d'essentiel. Mais le parti démocratique chrétien profitera de ces ménagements pour s'enhardir, sans que les avertissements pontificaux, donnés sous une forme générale, aient d'effet sur lui.

I

On a vu, par l'incident du Congrès de Fribourg (1897), que l'évêque de Nancy avait opposé à la jactance de l'un ou l'autre orateur un témoignage précis des préoccupations que les démocrates chrétiens causaient au pape. La même année, M. de Mun, dont on a également vu les avertissements donnés à des amis trop osés, rapportait dans la même lettre les paroles qu'il avait recueillies de sa bouche : « Avant tout, Nous ne voulons pas de luttes de classes ; jamais le pape n'a rien dit qui pût les encourager ; il faut respecter le rôle social des classes élevées ; ce rôle est nécessaire. Ce que Nous voulons, c'est une action populaire ; il faut le faire *sans tomber dans l'excès démocratique* et par l'union de toutes les bonnes volontés ». Deux ans plus tard, on lisait encore dans la *Voix de N.-D. de Chartres,* semaine religieuse du diocèse (mai 1899) : « Monseigneur nous rapportait *textuellement* les paroles de Léon XIII, dans son audience, ainsi que les siennes... Parmi les questions posées à notre évêque, citons-en une qui a son intérêt spécial à l'époque tourmentée où nous sommes. — Avez-vous dans votre clergé des abbés démocrates ? — Je ne crois pas, Très Saint-Père. — Tant mieux ! Et le pape accentua ces deux mots, en y ajoutant des réflexions qui en augmentaient singulière-

ment la portée ». Mais surtout l'encyclique adressée par Léon XIII aux évêques et au clergé de France (8 septembre 1899) sur l'instruction du jeune clergé dans les séminaires et sur l'action sociale témoignait d'une sollicitude aiguisée par les circonstances. Elle était un grave commentaire des recommandations de l'Apôtre, demandant que le ministre de Dieu soit l'exemple et le modèle de tous *in doctrina, in integritate, in gravitate,* et l'on y trouvait même un portrait qui aurait pu être pris pour celui de l'abbé démocrate.

Le parti n'en montrait pas moins, à l'extérieur, une parfaite assurance. Il s'inquiétait cependant d'une défaveur possible, et l'on vient de voir comment il s'agitait pour en prévenir la manifestation. Lorsque, en 1899, des bruits avant-coureurs firent pressentir que Léon XIII allait se prononcer solennellement sur la démocratie chrétienne, cette nouvelle jeta les démocrates chrétiens dans la perplexité. Serait-ce un désaveu? Trouverait-on encore dans cet acte un point d'appui et des encouragements?

L'encyclique *Graves de communi,* sur la démocratie chrétienne, qui parut le 18 janvier 1901, ne fut pas occasionnée seulement par ce qui se passait en France. Sans parler de la Belgique, plus près du pape, le mouvement de la démocratie chrétienne en Italie révélait les mêmes tendances, les mêmes dangers et ne sollicitait pas moins vivement son attention.

Quelle avait été l'origine de l'*Action populaire chrétienne* en Italie? Après l'entrée violente de Victor-Emmanuel à Rome, le 20 septembre 1870, les catholiques italiens comprirent la nécessité de s'organiser pour disputer les âmes à la révolution qui venait de s'emparer des corps. Deux œuvres surgirent à cette fin, l'une à Florence, l'*Union catholique italienne,* l'autre à Bologne, la *Société de jeunesse catholique.* L'une et l'autre fondèrent çà et là des comités. En 1874, les membres de ces deux associations se réunirent en congrès à Bologne et résolurent de les fondre en une seule, à laquelle ils donnèrent ce nom : *Œuvre des congrès et comités catholiques.* Elle eut un comité central divisé en sections, dont la seconde avait pour objet la charité et l'économie sociale. Sous la dépendance du comité central étaient placés des comités régionaux, des comités diocésains et des comités paroissiaux, de sorte que le zèle et l'activité des laïques italiens se trouvèrent organisés sur le modèle et sous l'influence de la hiérarchie ecclésiastique.

Bientôt survint un élément nouveau. Sous l'influence des conditions politiques s'était formé en Italie, comme en France, un parti démocrate chrétien qui, tout en prétendant représenter le « catholicisme intégral », n'était, lui aussi, autre chose que le rajeunissement de l'idée menaisienne d'une conciliation à établir entre les principes catholiques et les idées démocratiques issues de la Révolution, un moyen terme entre l'Église et le socialisme; en un mot, le libéralisme catholique transporté sur le terrain social.

La jeunesse italienne s'engagea dans ce mouvement avec ardeur, sous la conduite de chefs comme l'abbé Murri, qui devait finir par la révolte ouverte

et l'apostasie. Jusque-là, toutes les œuvres d'action catholique s'étaient incorporées à l'Œuvre des congrès ou placées sous sa haute direction. Les démocrates chrétiens d'Italie se montrèrent jaloux de leur indépendance et prétendirent même à la direction de ces œuvres. De là des tiraillements, des polémiques, des discussions dans les congrès; de là des tentatives de scission dans l'Œuvre et un esprit d'insubordination envers l'autorité ecclésiastique qui inquiétaient vivement celle-ci. Le Saint-Siège fut alors amené à engager de plus en plus son autorité pour maintenir l'unité. Sur ses ordres, la direction de l'Œuvre des congrès multiplait ses efforts pour repousser la prétention du jeune parti démocrate chrétien. Elle répudiait même le terme nouveau de *démocratie chrétienne* qu'on employait pour désigner les œuvres sociales et déclarait se contenter du nom d'*action populaire chrétienne,* et cela afin d'éviter toute signification politique, tout encouragement à la lutte des classes, tout appel à l'insubordination. Les hardiesses des démocrates chrétiens d'Italie dans l'action sociale, leur indiscipline surtout, dépassaient notablement ce qu'on voyait en France ; cette indiscipline fut même poussée assez loin pour obliger plus d'une fois le Saint-Siège à ne pas urger l'exécution des mesures qu'il avait prescrites, afin de prévenir la révolte, jusqu'à ce qu'enfin apparut la nécessité de briser les résistances.

Une ardente sympathie unissait naturellement les démocrates chrétiens d'en deçà et d'au delà des monts. Ceux de France se flattaient de trouver un encouragement, une justification dans ce qui se passait sous les yeux mêmes du pape, et, s'efforçait-on de le faire croire, avec sa faveur. Les journaux et les revues du parti, chez nous, abondaient en correspondances qui s'appliquaient à présenter les faits sous cet heureux aspect. Celles que le correspondant romain de l'*Univers,* Mgr Glorieux, lui adressait, excellaient dans cet art de l'insinuation tendancieuse.

Quand parut l'encyclique *Graves de communi,* qui constatait publiquement la gravité de la situation, il fallut bien ajouter une sourdine et reconnaître l'existence de quelque danger. Mgr Glorieux terminait ainsi la communication que l'*Univers* insérait le 12 juin 1901 :

... Les jeunes, avec leur ardeur naturelle, voulaient encore aller plus loin. On put parfois craindre qu'ils ne songeassent à organiser un groupement général à côté et en dehors de l'Œuvre des Congrès. Le pape, à plusieurs reprises, et définitivement lors du Congrès national tenu à Rome en septembre dernier, indiqua sa volonté formelle : tous les catholiques italiens devaient se grouper dans l'Œuvre des Congrès. Les jeunes se le tinrent pour dit et firent formellement acte d'adhésion. L'une des grandes difficultés était l'usage du mot de « démocratie chrétienne », déjà fort employé dans la péninsule, et en faveur surtout parmi les jeunes.

Dans le comité permanent, il y avait à ce propos deux tendances bien marquées; elles s'incarnaient, d'une part, dans le président M. Paganuzzi, de Venise, appuyé par l'*Unita catholica* de Florence, et, d'autre part, dans MM. Medolago Albani et Rizzara, de Bergame, et surtout M. Toniolo, de Pise, que les démocrates chrétiens acclamaient comme leur docteur. Répétons-le : ces discussions ne menacèrent jamais l'existence ni l'essence de l'Œuvre des Congrès.

La volonté du pape se manifestait de plus en plus : d'un côté, il ne voulait pour les catholiques italiens qu'une seule organisation générale; d'un autre côté, il ne voulait pas que cette organisation proscrivît aucune liberté permise. Et c'est ainsi qu'il publia son encyclique *Graves de communi*. Il y rappelait la nécessité urgente, l'étendue et les règles de l'*action catholique populaire*; il y permettait l'usage du terme de démocratie chrétienne; *il prenait même la peine de défendre cette appellation contre les objections qu'on lui faisait*. Il y ajoutait d'ailleurs que, ni d'un côté, ni de l'autre, il ne convenait de donner *à une pure question de mot* une importance trop considérable.

II

Est-il vrai, comme on l'a écrit, que l'encyclique *Graves de communi* fût une « concession » de Léon XIII aux démocrates chrétiens? Les faits et gestes de ce parti en feraient concevoir quelque étonnement. Quoi qu'il en soit, comme ce grave document pontifical contenait plus d'un avertissement et d'une leçon à son égard, ceux que le mouvement novateur effrayait se plurent à en prendre acte contre lui, et c'était légitime. Les démocrates chrétiens, de leur côté, triomphèrent bruyamment. Était-ce tout à fait sans raison? Il y eut du moins telle allocution postérieure du pape par laquelle ils purent s'imaginer être réhabilités.

Dans une consultation sur cette encyclique, le directeur de l'*Ami du clergé*, l'abbé Perriot, exprimait, en l'accentuant, la même pensée que Mgr Glorieux : « Les expressions de *démocratie chrétienne* et de *démocrates chrétiens*, disait-il, ont excité des défiances qui n'étaient pas sans fondement. Léon XIII énumère les raisons qu'on avait de les craindre et de s'en défier. *Il les écarte et les réfute* dans la première partie de son encyclique » (1). Si l'on embrasse par l'analyse l'ensemble et le mouvement de ce document mémorable au lieu de s'arrêter à telle ou telle expression, l'interprétation de M. Perriot n'est pas sans vraisemblance.

Le point de départ de l'encyclique est indiqué dans ce passage :

En certains endroits, ceux qui s'occupent de ces questions se sont dits *chrétiens sociaux*. Ailleurs, la chose elle-même s'est appelée *démocratie chrétienne* et ceux qui s'y adonnent, *démocrates chrétiens*, tandis que le système défendu par les socialistes est désigné sous le nom de démocratie sociale (2).

Or, des deux dernières expressions énoncées ci-dessus, si la première, « *chrétiens sociaux* », ne soulève guère de réclamations, la seconde, « *démocratie chrétienne* », blesse beaucoup de gens bien pensants qui lui trouvent un *sens équivoque et dangereux. Ils se défient de cette dénomination pour plus d'un motif. Ils craignent que, par ce mot, on ne favorise*

(1) L'*Univers*, 1er mars 1901. — (2) C'est sans doute un lapsus qui fit dire au cardinal Lecot, dans sa lettre pastorale pour le carême de 1901, sur les congrégations religieuses et la démocratie chrétienne : « Dans ce document du docteur infaillible, les mots de chrétiens sociaux, de démocratie chrétienne, de *démocratie sociale*, de démocrates sociaux prennent leur vraie signification et, dès lors, n'ont plus rien qui puisse blesser les susceptibilités les plus légitimes » (*Univers*, 19 février 1901). L'encyclique avait dit : « Il est donc évident que la *démocratie sociale* et la démocratie chrétienne n'ont rien de commun. »

par une sorte de propagande secrète le gouvernement populaire, ou qu'on ne le déclare favorable aux autres formes de gouvernement. Ils craignent que la vertu de la religion chrétienne ne semble comme restreinte aux intérêts du peuple, les autres classes de la société étant, en quelque manière, laissées de côté. Ils craignent enfin que, sous ce terme insidieux, ne se cache le projet de décrier toute espèce de pouvoir légitime, soit civil, soit sacré.

Comme, à ce propos, il y a couramment des discussions déjà trop prolongées et parfois trop vives, la conscience de Notre charge Nous avertit de poser des bornes à cette controverse, en définissant quels doivent être les sentiments des catholiques en cette matière. De plus, Nous avons l'intention de leur prescrire quelques règles, dans le but de rendre leur action plus étendue et beaucoup plus profitable à la société.

Le pape Léon XIII explique en quoi les démocrates qui se disent chrétiens différeront des démocrates socialistes : 1° ils ne doivent point préférer la forme démocratique de gouvernement à une autre ; 2° ils ne doivent point mettre à l'écart les classes supérieures ; 3° ni, sous prétexte de démocratie, dédaigner les supérieurs légitimes. Il poursuit :

Après avoir rappelé ces principes, que Nous avons antérieurement mis en lumière, à l'occasion, d'une façon spéciale, Nous espérons que toute discussion concernant le terme de *démocratie chrétienne* disparaîtra, ainsi que tout soupçon de danger quant à la chose elle-même exprimée par ce mot. Et c'est à bon droit que Nous concevons cette espérance.

En effet, *en laissant de côté les opinions de certains hommes sur la puissance et la vertu d'une telle démocratie chrétienne — opinions qui ne sont pas exemptes de quelque exagération ou d'erreur* — assurément personne ne blâmera ce zèle qui, selon la loi naturelle et la loi divine, tend uniquement à ce que ceux qui gagnent leur vie par un travail manuel soient ramenés à une situation plus tolérable, et aient un peu de quoi assurer leur avenir; à ce qu'ils puissent, chez eux et en public, pratiquer la vertu et remplir leurs devoirs de piété; à ce qu'ils sentent qu'ils sont, non des animaux mais des hommes, non des païens mais des chrétiens; enfin qu'ils marchent ainsi avec plus de facilité et d'ardeur vers ce bien suprême pour lequel nous sommes nés.

Voilà le but, voilà l'œuvre de ceux qui voudraient voir le peuple animé d'un esprit chrétien, heureusement soulagé et préservé du fléau du socialisme.

Il faut donc louer le zèle actif de la charité. Ce que la loi de la charité chrétienne demande de nous, c'est : 1° l'observation de la doctrine et l'imitation des exemples de Notre-Seigneur ; 2° la pratique de l'aumône ; 3° celle des institutions stables pour le soulagement de la misère, pour former les ouvriers à l'épargne et à la prévoyance.

Ce qui est le plus louable encore, dit l'encyclique, c'est de s'appliquer à former à l'épargne et à la prévoyance les ouvriers, les journaliers, de sorte qu'eux-mêmes pourvoient à eux-mêmes, au moins en partie, dans le cours de leur existence. La poursuite d'un tel but n'ennoblit pas seulement le rôle des riches auprès des prolétaires, mais ennoblit les prolétaires eux-mêmes. Car, en même temps que les riches excitent ceux-ci à s'assurer un sort plus heureux, ils mettent ainsi à couvert des risques, ils éloignent des désirs immodérés, et les poussent à la pratique de la vertu.

Puisque donc cela est utile et approprié à notre époque, il est digne certainement que la charité des bons s'y applique avec zèle et prudence tout à la fois.

En tout cela, le nom importe peu :

Qu'il soit donc entendu que ce zèle des catholiques à soulager le peuple est conforme à l'esprit de l'Eglise, et qu'il répond très bien à ses propres exemples de tous temps. Quant à ce qui y mène, savoir s'il faut l'appeler *action populaire chrétienne* ou *démocratie chrétienne*, cela importe peu, pourvu que les enseignements émanés de Nous soient observés intégralement avec une égale soumission. Mais ce qui importe beaucoup, c'est que, dans une affaire aussi conséquente, l'esprit des catholiques, leur volonté et leur action soient unanimes.

Mais il est nécessaire qu'avec cette union des cœurs et des unités d'action on s'applique à multiplier les hommes d'œuvres et les ressources.

Voilà toute la trame de l'encyclique.

Il n'est peut-être pas téméraire d'admettre avec M. Perriot que Léon XIII, estimant, comme il arriva en d'autres circonstances, avoir résolu pratiquement les difficultés par un lumineux exposé de doctrine, se soit, en effet, proposé d'écarter les objections contre la dénomination de *démocratie chrétienne,* avec la conviction ou l'espoir que les démocrates chrétiens, par reconnaissance, suivraient fidèlement ses recommandations.

M. Fonsegrive, mieux placé que d'autres pour connaître exactement la vérité, aurait donc, par son aveu, exprimé une réalité que d'autres faits rendent vraisemblable, quand il écrit : « C'est cette action populaire inspirée par les principes chrétiens que Léon XIII, *cédant à de pressantes instances*, a consenti à appeler du nom de *démocratie chrétienne* » (3).

III

Quel résultat répondit à cet espoir? Ce fut, en premier lieu, un cri de triomphe parti de tous les rangs des démocrates chrétiens, sans le plus léger aveu des confusions entretenues jusque-là par lui. De tout ce qu'a dit le Saint-Père, ils n'ont retenu qu'une seule chose. L'abbé Bœglin le crie dans tous les journaux à sa dévotion : « Ce n'est pas la première fois que Léon XIII approuve et consacre la *démocratie chrétienne...* En fait, les catholiques sociaux, les démocrates chrétiens ou les chrétiens sociaux ont été, au sein du catholicisme, les seuls qui aient répandu les doctrines romaines... *L'encyclique actuelle marque avec éclat le triomphe doctrinal et disciplinaire des démocrates chrétiens...* ». L'abbé Dabry disait dans son journal : « Le pape a parlé. Il consacre le *vocable et le fond* de la démocratie chrétienne. *L'orientation des doctrines catholiques vers les questions sociales fait désormais partie de l'enseignement de l'Église... L'Église reprend aujourd'hui le véritable esprit de la révolution* ». La revue *Démocratie chrétienne* affirmait, elle aussi, que le pape confirmait et le mot et la chose.

Il restait à voir quel cas on ferait des règles précises tracées par Léon XIII

(3) La *Quinzaine*, 16 mars 1902, 138.

à la démocratie chrétienne. La première, interdisant de détourner la démocratie chrétienne à un sens politique et de préférer dans l'action populaire chrétienne la forme démocratique de gouvernement à une autre, aurait dû avoir pour effet nécessaire d'arrêter ces tendances politiques qu'on avait vues se manifester précédemment dans les congrès, qui avaient apporté partout des causes de division et finissaient par devenir la préoccupation dominante du parti. Or, moins d'un mois après l'encyclique, le 14 février 1901, l'abbé Dabry écrivait dans le premier numéro de son nouveau journal, la *Voix du siècle* :

Si les démocrates chrétiens avaient réussi à se constituer en parti politique, si, depuis les résolutions du Congrès ouvrier de Reims, tenu en 1896, ils avaient su s'affirmer et se grouper sur le terrain politique comme républicains démocrates, des hommes comme l'abbé Lemire ne seraient pas réduits à se préparer seuls à des discussions de cette importance (celle sur le projet de loi contre les Congrégations religieuses) et à parler sans être soutenus. *Si le groupe des républicains démocrates existait, il aurait eu dans cette question son attitude particulière, sa politique personnelle, qui aurait été probablement, avec les tempéraments qu'apporte toujours la mise en commun de l'expérience et des lumières, celle qu'a prise pour son compte l'abbé Lemire... Il faut que les démocrates chrétiens se constituent en parti républicain démocrate,* pour les élections prochaines, s'ils veulent que le pays fasse attention à eux, et que leur politique, leurs idées de réforme, lorsqu'elles seront formulées à la Chambre, y trouvent un milieu préparé et ne se heurtent pas aux oppositions misérables de l'ignorance et du parti pris.

Le 5 septembre, M. Dabry revenait pour la quatrième fois sur la nécessité de constituer en vue des élections un parti de la démocratie chrétienne :

La démocratie chrétienne ne reste pas inactive. Nous avons appris du Secrétariat de Paris que le programme élaboré en vue des élections va être publié. Une vingtaine de jeunes candidats sont déjà sur les rangs, bien décidés à lutter comme républicains démocrates. Si Dieu le veut, nous pourrons avoir à la prochaine Chambre notre groupe bien distinct des autres, entre les radicaux et les progressistes, et composé de trente-cinq à quarante membres. Je le demande à nos amis, même les plus timides : quel est celui qui ne donnerait pas deux cents conservateurs pour ce groupe-là ?

Et M. Dabry invoque, pour la constitution de ce parti politique de la démocratie chrétienne, qui doit tenir le milieu entre les radicaux et les progressistes, « les encycliques pontificales ». Le mois suivant, M. Naudet et M. Dabry publient le même jour chacun un article sur l'organisation politique de la démocratie chrétienne.

Celui de M. Naudet est intitulé : *Les élections et les démocrates chrétiens;* l'autre, celui de M. Dabry : *Républicains et démocrates* (le titre de chrétien a disparu); *Notre attitude aux prochaines élections.*

M. Naudet dit :

M. Jules Lemaître est le chef des nationalistes, M. Méline a rallié les modérés de l'ancien parti républicain; M. Piou réunit, sous le nom de « constitutionnels », les éléments épars de l'ancien parti conservateur. Nous devons dire que M. Piou, pas plus que M. Méline, ni M. Jules Lemaître, ne nous compteront parmi leurs soldats... Nous ne voulons pas perdre,

en quelques mois, les fruits d'une politique poursuivie depuis dix ans... Nous resterons nous-mêmes, nous ne confondrons notre programme avec aucun des autres programmes.

Ce que veut M. Dabry, on le sait assez. Dans son numéro du 5 décembre, parlant du discours prononcé par M. l'abbé Lemire sur le budget des cultes, il dit : « La droite s'est abstenue de l'applaudir. C'est bon signe. *Ce n'est que lorsque la rupture sera complète entre nous et les exécrables partis de droite* que nous aurons quelque chance de reconquérir le pays. Dans cette besogne d'affranchissement, l'abbé Lemire est un des ouvriers les plus hardis, les plus courageux. Il mérite d'être hautement félicité ». La grande école d'action sociale catholique, le *Sillon,* renchérit sur tout cela, mais il faut réserver l'exposé de ses manifestations à la période suivante de cette histoire où elles atteignent leur apogée.

Quant aux autres recommandations de l'encyclique sur l'union des classes, sur le caractère confessionnel des associations chrétiennes, qui y est nettement inculqué, etc..., on a déjà rencontré, dans les chapitres précédents, les témoignages de la persistance des démocrates chrétiens à n'en pas tenir compte. Il serait superflu et fastidieux d'en produire de nouveaux. Au reste, on en recueillera bien d'autres dans la suite.

IV

En Italie, la résistance prit un caractère plus direct, et il est nécessaire d'en dire aussi quelque chose, soit à cause des actes importants du Saint-Siège qu'elle provoqua, soit pour voir comment on formait l'opinion en France sur ce qui se passait dans ce pays, afin de « sauver la face » du parti.

Aux démocrates d'Italie, en échange de la concession qui leur était faite de conserver leur dénomination, mais avec un sens totalement nouveau, celui *d'action populaire chrétienne,* Léon XIII demandait le sacrifice de leur indépendance. Il les incorporait à la grande Œuvre des congrès. « Cette action des catholiques, disait l'encyclique, aura une efficacité plus étendue si toutes les associations qui y concourent, sans rien sacrifier de leur organisation propre, agissent *sous la direction et la motion d'une seule et même force première*. En Italie, *Nous voulons que cette fonction directrice* appartienne à l'*Œuvre des congrès et comités catholiques* ». L'empressement à obéir ne fut pas bien grand, puisque, sept mois plus tard, dans le bref adressé, le 24 août 1901, au comte Paganuzzi, président de cette œuvre, Léon XIII écrivait : « Il nous plaît de saisir cette circonstance opportune pour inculquer *clairement, d'une façon définitive,* ce qu'exigent de vous les conjonctures actuelles... Il faut que la concorde des esprits se conserve entière et ferme, aussi bien entre les associations qui adhèrent à l'œuvre — et *toutes doivent y adhérer* —

qu'entre chacun de leurs membres... A cette action économico-sociale, depuis longtemps déjà le second groupe de l'Œuvre des congrès se consacre tout entier. A ce groupe donc *faites en sorte que fassent adhésion ces jeunes de la démocratie chrétienne* ».

Un peu plus tard, le Saint-Siège dut intervenir de nouveau. Le 27 janvier 1902, l'un de ses principaux organes, la Congrégation des affaires ecclésiastiques extraordinaires, adressa à tous les évêques d'Italie deux documents extrêmement importants sur la démocratie chrétienne. L'un était une brochure contenant : 1° une nouvelle rédaction des statuts de l'Œuvre des congrès et des comités catholiques; 2° les règlements du comité général, des comités régionaux, paroissiaux, etc..., et, en appendice, des avertissements généraux relatifs à l'action populaire chrétienne. Le second document avait pour titre : *Instruction de la Sacrée Congrégation des affaires ecclésiastiques sur l'action populaire ou démocratie chrétienne en Italie.*

En vertu du premier de ces actes, le second des cinq groupes de l'Œuvre des congrès était désormais consacré à l'*action populaire chrétienne ou démocratie chrétienne.* A cette disposition, le programme tracé aux démocrates chrétiens ajoutait diverses prescriptions : « *L'Office central de toutes les institutions de démocratie chrétienne est l'Office de la présidence du second groupe.* Lui seul aura le droit d'expédier des circulaires, de donner une direction autorisée, etc., etc.; 2° les cercles et autres institutions démocratiques chrétiennes paroissiales, diocésaines et régionales, doivent se considérer comme partie essentielle de l'Œuvre des congrès; 3° les cercles démocratiques chrétiens mettront en tête de tous leurs documents : *Second groupe de l'Œuvre des congrès* et comités catholiques en Italie, Cercle démocratique chrétien de N..., diocèse de N...; 4° aucune revue ni aucun journal de titre ou de propagande démocratique chrétien ne devra être considéré comme l'organe officiel ou officieux de l'action populaire chrétienne en Italie, excepté celui qui sera fondé ou dirigé par le second groupe général ».

Lorsque ces Règlements et Instructions furent publiés, les démocrates chrétiens d'Italie, qui, au dire de leurs amis de France, « se plaignaient amèrement d'être exclus de l'Œuvre des congrès », résistèrent décidément et ouvertement à tous les ordres d'y rentrer. *Il Domani d'Italia* (l'Italie de demain), leur organe officiel, publia le 9 février, en tête de ses colonnes, une déclaration où il était dit :

Nous considérons de notre devoir d'observer que les nouvelles dispositions statutaires de l'Œuvre des Congrès contiennent des règles pratiques qui nous semblent ne pas dissiper une équivoque qu'il était nécessaire de voir éviter au moment présent, — celle qui consiste à dissimuler la distinction nécessaire à faire entre le point de vue religieux et les points de vue civils et sociaux des organisations populaires. Ces nouvelles dispositions nous semblent en outre renfermer un danger sérieux pour le développement ultérieur de nos jeunes forces ouvrières.

La suite de l'article annonçait « aux associations démocratiques chrétiennes de toute l'Italie « l'envoi au Saint-Siège d'un mémorandum. A la seconde page du même numéro, des plaintes étaient formulées sur ce que le nouveau statut enlevait toute autonomie aux organisations démocratico-chrétiennes, alors que ce statut dit formellement que « l'autonomie des diverses associations restera toujours pleine et entière, ces associations ne pouvant être considérées comme subordonnées à l'Œuvre des congrès que dans l'ordre général ». Mêmes plaintes sur l'abandon que la démocratie chrétienne doit faire « de toute action politique », alors que déjà l'encyclique *Graves de communi* avait prescrit « d'écarter de la démocratie chrétienne toute signification politique ». Enfin, toujours dans ce même numéro, on affirmait :

La direction du *Domani d'Italia* reste pour le moment à son poste, forte de la confiance de ses amis. Quant à l'avenir, nous attendrons le résultat des démarches annoncées plus haut (l'envoi du mémorandum au Vatican). En tout cas, le but de notre journal demeure invariable... Nous chercherons... à faire sortir le christianisme des sacristies et à le ramener dans la vie, à associer notre profond amour du catholicisme à toutes les saines et bonnes aspirations du temps, à combattre pour la *démocratie*, pour les progrès du droit social, pour l'organisation publique des classes, pour que les classes inférieures passent des mains des anciens gouvernants féodaux au peuple des nouvelles démocraties.

Le jour même où ils rédigeaient ces divers articles, les écrivains du *Domani d'Italia* adressaient aux journaux, de concert avec le Comité romain de la démocratie chrétienne, une longue note où il était dit : « Nous nous soumettons à l'autorité ecclésiastique en ce qui se rapporte et touche aux intérêts religieux ; mais nous réclamons notre « liberté d'association et d'initiative civile, faute desquelles l'action dans la vie civile et sociale serait vaine et illusoire, et sujette à des équivoques, à des incertitudes et à des confusions dangereuses ».

Cette attitude excita à Rome une profonde émotion. Le 10 février, l'*Osservatore Romano* déclarait que le mémorandum annoncé ne serait pas reçu et que son envoi serait regardé comme un acte de rébellion. Deux jours après, l'*Univers-Monde* publiait une dépêche envoyée de Rome, disant : « Il faut se défier des insinuations anticléricales parlant d'une révolte des démocrates chrétiens. *Quelques-uns seulement* ont le tort de méconnaître les avantages énormes, pour la démocratie chrétienne, du rôle plus important qui est assigné au second groupe de l'Œuvre des congrès ». En réalité, ce n'étaient pas quelques-uns seulement, mais la presque totalité des démocrates chrétiens d'Italie qui pensaient comme les rédacteurs du *Domani d'Italia,* ainsi que l'attestent les adhésions publiées par ce journal le 16 février.

Ainsi appuyé, il persista dans la ligne de conduite qu'il avait adoptée. Il déclara, le 16 février, renoncer à présenter son mémorandum, puisque le Saint Siège refusait de le recevoir. Mais, en même temps, il continuait à faire valoir « dans la forme qui lui avait été consentie », disait-il, sa revendication d'une *coordination d'action* de la démocratie chrétienne avec l'Œuvre des

congrès, au lieu de *l'incorporation* qu'avait décrétée le Statut; et pour atteindre ce but, il faisait appel « aux amis et patrons bienveillants que la démocratie compte dans l'épiscopat » et « à la solidarité » de ses partisans. Cet appel fut entendu; des négociations s'engagèrent qui aboutirent à l'ordre du jour suivant, adopté par le groupe démocratique chrétien de Rome, le 18 février : « Le groupe démocratique chrétien de Rome... délibère : 1° de faire acte d'adhésion au Saint-Siège; 2° d'envoyer les observations relatives au nouveau statut à la présidence du second groupe ». En outre, il applaudit à la conduite du comité romain, qui reste chargé de l'étude et des délibérations concernant les nouveaux statuts. A la suite de cet ordre du jour, un télégramme fut adressé au Saint Siège : Le groupe démocratico chrétien de Rome accepte, en signe d'obéissance et d'attachement filial au Saint-Siège, les directions pour l'action économico-sociale des catholiques, confirmant de nouveau son inébranlable confiance que *l'alliance efficace du catholicisme avec la démocratie* sera le gage de prochains heureux succès pour les revendications de l'Église et les ascensions civiles des humbles vers la paix sociale dans le christianisme.

Le Domani d'Italia publia ces documents dans le numéro du 23 février. Le 2 mars, il donnait en tête de ses colonnes la réponse de S. É. le cardinal Rampolla. Il y était dit : « Les dispositions dont il s'agit, qui, dans la pensée du Saint-Siège, n'ont d'autre but que *de coordonner* les forces de la démocratie chrétienne, rendront, nous aimons à l'espérer, cette action populaire chrétienne plus efficace pour atteindre sa noble fin, qui est le soulagement du peuple ». D'après cette lettre, il n'est plus question d'*incorporation* de la démocratie chrétienne à l'Œuvre des congrès, mais de coordination de ses forces. C'est ce qu'avait demandé le *Domani d'Italia*. Aussi eut-il soin de le remarquer dans l'article dont il fit suivre la réponse du cardinal Rampolla :

> La lettre déclare authentiquement que le Saint-Siège a voulu, par le nouveau règlement, *la coordination* des forces démocratiques avec le second groupe, pour leur plus grand avantage. Tel est l'*esprit* de la loi : coordination, *et non pas assujettissement;* plus grand développement, et non pas suppression de la démocratie chrétienne. Le Saint-Siège a déjà donné, ces jours-ci, et à nous et à d'autres, des preuves nombreuses de l'esprit de très *large condescendance* avec lequel il tient compte des difficultés soulevées contre la *lettre* du nouveau règlement, et accorde et facilite les concessions...
>
> Nous continuerons à travailler pour la démocratie chrétienne, celle que nous voulons et aimons; non pas celle qui reçoit aujourd'hui les honteuses louanges des conservateurs, *mais la démocratie de l'encyclique « Rerum Novarum »*, celle des Ketteler, Manning, Gibbons, Decurtius, Harmel, Tonolio, et de tous les autres fidèles interprètes de la pensée du pape et des aspirations du peuple... En avant!

Dans un but de conciliation, Léon XIII avait consenti à recevoir la démission du président de l'Œuvre des congrès, M. Paganuzzi, contre qui les démocrates chrétiens avaient manifesté leur hostilité et à accepter le choix qu'ils firent du comte Grosoli. Cette nouvelle concession ne put les désarmer. Léon XIII

touchait alors à sa fin. Deux mois avant de mourir, il dut blâmer publiquement un de leurs chefs, l'abbé Murri (juin 1903).

Les échos de ces événements parvenaient en France, et il était à craindre que le son n'en fût pas avantageux au parti; aussi prenait-on soin d'en amortir le bruit. Mgr Glorieux renseignait en ces termes le public de notre grand journal religieux l'*Univers* (16 juin 1901) : « Voilà trois mois qu'a paru l'encyclique *Graves de communi;* ses fruits sont déjà manifestes. La masse des catholiques et des prêtres italiens a puisé dans les enseignements et les directions du pape une nouvelle ardeur; l'immense majorité a pris sans difficulté *le drapeau de la démocratie chrétienne.* Une dizaine d'évêques au moins ont adopté ce même sujet pour leur mandement de Carême ». Il accusait cependant « une légère divergence aux deux extrémités », dont il ne manquait pas d'insinuer que la responsabilité incombait à celle de droite, dirigée par M. Paganuzzi : « On le voit donc, ces difficultés paraissent faciles à vaincre; *il n'en est pas moins vrai que le soin avec lequel la présidence évite de parler de « démocratie chrétienne » excite des soupçons et produit une fâcheuse impression sur une certaine partie des groupements de jeunes démocrates chrétiens; par une réaction assez facile à comprendre, leur adhésion à l'Œuvre des congrès reste plus extérieure qu'intime et cordialement confiante.* Mais il serait injuste d'exagérer leurs torts, et le pape, qui est au courant de tout ce qui se passe, continue à montrer pour ces benjamins de l'action sociale une prédilection marquée ».

Plus loin, il disait encore en finissant :

Ce serait donc une précipitation bien mal avisée, sinon de l'injustice, de vouloir trouver dans la petite crise présente une occasion nouvelle de critiquer les démocrates chrétiens en leur attribuant tous les torts.

On peut se rassurer; ce n'est pas chez les catholiques italiens, de quelque nom qu'ils s'appellent, qu'on trouvera jamais des réfractaires aux directions pontificales. Les journaux des démocrates chrétiens n'ont reçu du pape jusqu'ici que des éloges et des approbations; tous ceux qui les attaquent pourraient-ils en dire autant ?

Cette bonne volonté générale permet de prévoir ce qui va se passer. L'*Osservatore Romano* le disait l'autre jour dans un judicieux article, etc...

On le voit; il n'est pas question de lancer des excommunications. Au contraire, on demande à tous de rester cordialement dans le rang, et en même temps, on réclame de l'œuvre des congrès elle-même les efforts nécessaires pour attirer et garder ces juvéniles impatiences dans son orbite.

Grâce à la présence immédiate du pape et à la sincère bonne volonté de tous, ce résultat, on peut en être sûr, n'est ni douteux, ni lointain.

Pour le moment, il serait inexact d'exagérer les petites difficultés présentes et injustes, d'en attribuer toute la responsabilité à une seule des parties.

Cependant ces « petites difficultés présentes », ou même plutôt celles qui existaient déjà précédemment, avaient été qualifiées autrement par Léon XIII dans les premiers mots de son encyclique, dont cette qualification devait même fournir le titre : « *Les graves discussions* sur la question sociale qui ébranlent en plus d'une nation et depuis longtemps l'union des cœurs, *vont*

chaque jour se multipliant; leur ardeur est telle que les esprits les plus sages en viennent, à bon droit, à ne plus savoir que penser et à être saisis d'inquiétude ». Et le préambule de l'Instruction de la congrégation des affaires ecclésiastiques, le second document du 27 janvier 1902, disait : « Personne n'ignore comment se sont manifestées, surtout dans ces derniers temps, des divergences d'opinions concernant le mode de développer et de promouvoir l'action démocratico-chrétienne en Italie, *chose qui n'a pas peu contribué à troubler cette union et cette harmonie tant désirées et tant inculquées par le Saint-Père* ».

La même préoccupation que l'abbé Glorieux laissait trop voir tenait aussi son confrère et ami, l'abbé Vanneufville, correspondant romain de la *Croix*, qui trouvait des tours encore plus ingénieux pour expliquer ces actes. Il mandait à ce journal : « C'est pour parer à toute fâcheuse conséquence de *ce qu'on pourrait appeler un excès de bien* que, sous l'instigation de Léon XIII, le cardinal Rampolla vient d'adresser aux évêques d'Italie les documents que nous publions. Y voir une condamnation de la démocratie chrétienne serait les dénaturer. C'en est seulement une réglementation et l'on ne réglemente que ce qui est autorisé... Comment supposer, du reste, que le Saint-Siège vienne à se déjuger et condamner aujourd'hui ce qu'il approuvait hier. C'est outrager la plus haute autorité de la terre de lui prêter ces contradictions » !

V

Non, ce n'était pas une condamnation de la démocratie chrétienne, mais c'en était une ferme réglementation qui, si elle avait été observée, aurait corrigé ou prévenu bien des écarts. Cela s'entend surtout du second de ces documents, *l'Instruction sur l'action populaire chrétienne ou démocratie chrétienne en Italie*. Hormis ce qui touche la condition spéciale des catholiques de ce pays, en politique, à cause de celle faite au Saint-Siège, les règles tracées dans cette instruction ne concernaient pas seulement la péninsule, mais devaient être observées partout, et donc en France aussi, de même que devaient faire autorité pour les Italiens les directions papales qu'elle empruntait soit à des discours de Léon XIII aux pèlerins français, soit, en une notable partie, à sa récente lettre aux évêques et au clergé de France. Ces prescriptions d'ordre général méritent d'être rappelées tant pour servir de contrôle à la conduite des démocrates chrétiens dans les années qui suivront que pour soumettre à cette norme leurs gestes passés.

L'instruction rappelle d'abord que l'Encyclique *Graves de communi* exclut de la démocratie chrétienne toute acception politique, et, à cette occasion, elle renouvelle l'interdiction concernant la participation des catholiques italiens à la vie politique. Elle réédite et complète les règles qui subordonnent

la fondation ou la direction des périodiques par le clergé à l'autorisation épiscopale et font un devoir aux journalistes catholiques d'accepter la direction des évêques en ce qui touche la religion et les intérêts de l'Église; elle exige que les statuts des cercles, sociétés, etc..., soient examinés et approuvés par l'Ordinaire, etc... Le sixième point pouvait faire penser aux feuilles occultes des séminaristes sociaux et à la circulation dans les séminaires des journaux de MM. Naudet, Dabry, et du *Sillon*.

VI. — Aucun journal, même catholique et organe d'action populaire chrétienne, ne peut être introduit dans les séminaires, collèges et écoles dépendant de l'autorité ecclésiastique, sans la permission expresse des supérieurs immédiats; ceux-ci devront absolument avoir d'abord l'autorisation de leur propre évêque pour chaque journal et chaque revue. En règle générale, il ne convient pas que le temps destiné à la formation ecclésiastique et à l'étude soit employé à lire les journaux, particulièrement ceux qui exigent de leurs lecteurs des garanties spéciales d'expérience et un véritable esprit de piété chrétienne. Les supérieurs d'Ordres et de Congrégations n'oublieront pas ces règles et devront les faire observer dans leurs familles religieuses.

Venait ensuite la question des conférences publiques, et d'abord des conférences sur la démocratie chrétienne. L'instruction les soumet aux mêmes règles que la prédication, qui exigent un sage discernement de l'évêque parmi les prêtres de son diocèse et veulent qu'il n'autorise les conférences d'autres prêtres séculiers ou de religieux que sur présentation de témoignages de leurs supérieurs :

VII. — Les conférences sur la démocratie chrétienne devant être souvent, et quant à la forme et quant au fond, la défense de la doctrine catholique contre les erreurs socialistes, elles exigent de fortes études et une prudence particulière; par suite, aucun prêtre ni aucun clerc ne pourra en donner sans la permission de l'Ordinaire du lieu. A ces conférences s'appliquent les règles suivantes de l'Instruction de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, du 31 juillet 1894, sur la prédication : ...

Le motif de ces précautions est clairement indiqué en ces termes dans le même document :

Quant à ces conférences, qui visent à défendre la religion des attaques de ses ennemis, elles sont de temps en temps nécessaires, mais c'est une charge qui n'est pas faite pour toutes les épaules; elle est faite seulement pour les plus robustes. Et encore, ces puissants orateurs doivent, en cette matière, user d'une grande prudence; il convient de ne faire ces discours apologétiques que lorsque, d'après les lieux, les temps et les auditoires, il en est véritablement besoin, et qu'on peut espérer un vrai profit, ce dont les juges les plus compétents ne peuvent être évidemment que les Ordinaires; il convient de les faire de manière que la démonstration ait ses profondes assises dans la doctrine sacrée beaucoup plus que dans les arguments humains et naturels; il convient de les faire avec tant de solidité et de clarté que l'on évite le danger de laisser certains esprits plus impressionnés par les erreurs que par les vérités qu'on y a opposées, plus atteints par les objections que par les réponses.

Pour que toutes ces règles soient mieux observées, aucun prêtre ou clerc ne prendra part à aucune réunion qui voudrait se soustraire à la vigilance pastorale et à l'action de l'Ordinaire.

Quant aux conférences contradictoires avec les socialistes, les libres penseurs, auxquelles on a cherché à donner tant de vogue en France, et dont on a tant vanté les heureux fruits, voici ce qu'en disait l'instruction :

VIII. — Les doctrines socialistes contenant dans leur ensemble de véritables hérésies, les conférences contradictoires avec les socialistes sont soumises aux décrets du Saint-Siège relatifs aux discussions publiques avec les hérétiques. Le décret de la Sacrée Congrégation de la Propagande du 7 février 1645 résume ainsi la législation toujours en vigueur sur cette matière.

1° Les conférences et discussions publiques entre catholiques et hérétiques sont permises chaque fois qu'on espère qu'elles produiront un plus grand bien et qu'elles sont accompagnées de certaines autres circonstances déterminées par les théologiens, comme étaient, par exemple, les discussions soutenues par saint Augustin contre les Donatistes et autres hérétiques;

2° Le Saint-Siège et les Pontifes romains, considérant que souvent ces discussions, conférences et réunions contradictoires ne produisaient aucun fruit ou même avaient une issue fâcheuse, les ont fréquemment prohibées et ordonné aux supérieurs ecclésiastiques de chercher à les supprimer; et, lorsque cela leur serait impossible, de travailler au moins à ce qu'elles n'aient pas lieu sans l'intervention de l'autorité apostolique, et que les orateurs soient des personnages capables de faire triompher la vérité chrétienne. A maintes reprises, la S. C. de la Propagande a donné par écrit à ses missionnaires des ordres identiques, leur enjoignant de ne pas entrer publiquement en discussion avec les hérétiques. Un des motifs pour lesquels le Saint-Siège a interdit ces débats publics est indiqué dans un autre décret du 8 mars 1625, par ces mots qui ont encore une douloureuse actualité : Parce que souvent ou la fausse éloquence, ou l'audace, ou le genre d'auditoire font que l'erreur applaudie l'emporte sur la vérité.

Ce qui suit, dirait-on familièrement, tombe à pic sur les découvreurs de la mission sociale de l'Église, sur les inventeurs de méthodes nouvelles et les prôneurs de nouvelle orientation chrétienne, de nouvelles directions de l'Église, sur les agitateurs des passions populaires.

IX. — En certains écrits et discours, on a souvent remarqué un langage inexact et peu conforme à la modération et à la charité chrétiennes. En conséquence, les catholiques qui veulent mériter la bénédiction de Dieu et la confiance de l'autorité ecclésiastique, auront pour règle les principes suivants :

a) L'action démocratique chrétienne ne doit pas être considérée comme une chose nouvelle; elle est aussi ancienne que les préceptes et les enseignements de l'Evangile. Jésus-Christ a ennobli la pauvreté et a imposé aux riches de graves devoirs à l'égard des pauvres et des ouvriers. « Il fallait rapprocher les deux classes, établir entre elles un lien religieux et indissoluble. Ce fut le rôle de la charité. Elle créa un lien social et lui donna une force et une douceur inconnues jusqu'alors; elle inventa, en se multipliant elle-même, un remède à tous les maux, une consolation à toutes les douleurs et elle sut, par ses innombrables œuvres et institutions, susciter une noble émulation de zèle, de générosité et d'abnégation ».

L'instruction a extrait ces dernières paroles du discours de Léon XIII aux pèlerins français; elle en citait plusieurs tirées de ses autres actes et poursuivait :

Il faut considérer comme absolument contraire au véritable esprit de charité et, par suite, même de la démocratie chrétienne, un langage qui pourrait inspirer au peuple de l'aversion pour les classes supérieures de la société. Jésus-Christ a voulu unir tous les

hommes par le lien de la charité, qui est la perfection de la justice, pour que, animés d'un amour réciproque, ils travaillent à se faire du bien les uns aux autres. Sur ce devoir d'aide mutuelle qui incombe à toutes les classes de la société, écoutez les enseignements du Souverain Pontife dans l'encyclique *Graves de communi* : « Il faut qu'elle consacre ses soins aux intérêts des classes inférieures; mais sans laisser de côté les classes supérieures, dont l'utilité à cause de l'union naturelle du peuple avec les autres classes de la société, union dont la fraternité chrétienne rend les liens encore plus étroits. Ces classes elles-mêmes ressentent l'influence de tous les soins empressés apportés au soulagement du peuple, d'autant plus que, pour obtenir un bon résultat, il est convenable qu'elles soient appelées à prendre leur part d'action... On doit surtout faire appel au bienveillant concours de ceux à qui leur situation, leur fortune, leur culture d'esprit ou leur culture morale assurent dans la société plus d'influence. A défaut de ce concours, à peine est-il possible de faire quelque chose de vraiment efficace pour améliorer, comme on le voudrait, la vie du peuple. Le moyen le plus sûr et le plus rapide d'y arriver est que les citoyens le plus haut placés mettent en commun les énergies d'un zèle qui sait se multiplier ».

Il serait souverainement injuste de présenter les associations et œuvres catholiques fondées jusqu'à ce jour comme ayant peu mérité de l'action populaire chrétienne, alors que, au contraire, le Saint-Père a décerné les éloges suivants à l'épiscopat, au clergé italien et à ses œuvres au moment où elles étaient persécutées : ...

On ne pourrait approuver dans les publications catholiques un langage qui, s'inspirant de nouveautés malsaines, semblerait railler la piété des fidèles et pousser à de nouvelles orientations de la vie chrétienne, à de nouvelles directions de l'Eglise, à de nouvelles aspirations de l'âme moderne, une nouvelle vocation sociale du clergé, une nouvelle civilisation chrétienne, etc. Pour éviter toute tendance dangereuse, tous les catholiques se rappelleront et appliqueront à leur situation ces graves avertissements donnés par le Saint-Père au clergé français, etc...

Il faut convenir que pareilles directions auraient pu donner à réfléchir au parti démocratique chrétien en France. Mais, outre que, dans son entraînement, il n'avait pas l'esprit tourné vers cet examen de conscience, il trouvait dans d'autres manifestations de la pensée pontificale un prétexte à entretenir ses illusions. Tel fut particulièrement l'effet de l'allocution de Léon XIII au collège des cardinaux, en réponse à l'expression de leurs vœux, à l'occasion du nouvel an (Noël 1902). Ceux-ci n'avaient pas manqué de partager les préoccupations du Souverain Pontife, et plus d'un même, parmi eux, jugeait la situation plus grave encore qu'elle ne lui paraissait. A la fin de cette année qui vit paraître les actes de la Congrégation des affaires ecclésiastiques et qui fut féconde en incidents, le cardinal Oreglia, doyen du Sacré Collège, voulut peut-être laisser percer quelque chose de ces appréhensions, en terminant ainsi son discours au Saint-Père : « Pour notre part, nous ne pouvons que faire des vœux pour que s'accomplissent les aspirations de Votre Sainteté et non les aspirations de ceux qui, ne se souciant pas du véritable bien du peuple, et faisant étalage d'un faux zèle, visent seulement à satisfaire leurs ambitions pour faire triompher une démocratie toute autre que chrétienne ». Léon XIII, dont l'inflexibilité dans ses vues une fois arrêtées était un caractère distinctif, fut-il sensible à cette allusion? Sa réponse pourrait le donner à croire. Elle fut presque incisive de ton. Après quelques mots sur l'année jubilaire, il ajoutait :

Vos dernières paroles, Monsieur le cardinal, font allusion à l'action démocratique chrétienne, qui est aujourd'hui, comme vous le comprenez bien, un fait d'une importance non légère. Cette action est entièrement conforme au caractère du temps, et aux besoins qui l'ont suscitée. Nous lui avons donné sanction et impulsion, tout en déterminant très nettement son but, son mode, ses limites; et par suite, s'il arrivait à quelqu'un, en cette matière, de faire un faux pas, son erreur ne serait certainement pas imputable à l'absence d'une direction autorisée. Mais, pour parler en général de ceux qui se sont consacrés à cette œuvre, en Italie et ailleurs, il n'est pas douteux qu'ils s'y dépensent avec un bon zèle et des fruits notables et il ne faut pas omettre de remarquer l'utile concours qu'y donnent, d'une façon continue, des centaines de jeunes gens valeureux. Le clergé aussi, Nous l'avons encouragé à entrer, certaines précautions gardées, dans ce même champ d'action, parce que, à dire vrai, aucune des inspirations éclairées et bienfaisantes de charité sincère n'est étrangère à la vocation du sacerdoce catholique. Or, est-ce que, par hasard, elle n'est pas une charité vraie, une charité très opportune, cette charité qui s'applique avec empressement et désintéressement à améliorer la condition spirituelle et le sort matériel des multitudes ?

L'amour maternel de l'Eglise pour les hommes est universel, comme la paternité de Dieu; cependant, fidèle à ses origines et pénétrée des exemples divins, elle eut toujours pour habitude de s'approcher avec un sentiment de prédilection, des humbles, des souffrants, des déshérités de la fortune. Dès lors qu'elle est sincèrement et constamment pénétrée de l'esprit de cette Mère universelle des peuples, la démocratie chrétienne, on peut bien en avoir la confiance, ne manquera pas son but. Et que personne n'aille prendre ombrage pour le mot, quand on sait que la chose est bonne. Entendu comme l'entend l'Eglise, le concept démocratique ne s'accorde pas seulement à merveille avec les dogmes révélés et les croyances religieuses, il faut dire davantage : il est né du christianisme et c'est par le christianisme qu'il s'est développé; c'est la prédication évangélique qui l'a propagé parmi les nations. Athènes et Rome ne l'ont pas connu, sinon après avoir entendu la voix divine qui dit aux hommes : Vous êtes tous frères et votre Père commun est au ciel (4).

C'est en dehors de cette démocratie, qui se nomme chrétienne et *qui l'est*, que s'avance avec un tout autre idéal, et par d'autres voies, le mouvement démocratique séditieux et athée... (5).

Il n'est pas difficile de deviner les encouragements et les approbations que le parti de la démocratie chrétienne pouvait tirer de ces paroles du Saint-Père en prenant pour lui-même l'apologie que le pape faisait de la démocratie chrétienne *in se* et telle qu'il l'avait décrite. Le pape supposant que ses conseils seraient également sacrés pour tout le monde, et que nul n'aurait la témérité de transposer dans un autre ordre ce qu'il disait de la démocratie chrétienne définie par lui au sens d'une action populaire chrétienne, avait pu

(4) On ne peut chercher dans ce passage un rapprochement avec la thèse de ceux qui tirent de la démocratie politique de l'Évangile, puisque Léon XIII a soin de marquer qu'il parle du concept démocratique « entendu comme l'entend l'Église », qui en exclut le sens politique. Tout au plus, peut-on trouver dans ce discours improvisé, et qui n'est pas un acte de l'autorité pontificale, un exemple de la difficulté qu'il y a à manier certains termes sans laisser matière à des confusions que l'esprit de parti se plaît à entretenir. — (5) Le texte de cette allocution, tel qu'il est donné dans le recueil des actes de Léon XIII publié par la *Bonne Presse* (t. VII, 167) est un peu moins développé, pour la même partie, que celui que nous citons et qui fut alors communiqué à la presse. Le tour en est un peu adouci, et le texte de cette traduction ne contient pas un assez long passage sur le rôle du clergé qui faisait suite à notre citation dans le premier texte. Mais ce recueil reproduit dans les mêmes termes les propositions les plus significatives. L'article de M. Fonsegrive, dont nous extrayons plus bas un passage, paru dans la *Quinzaine* du 1er février 1903 (296), *un mois après l'événement*, s'appuie sur la première version.

se complaire à confirmer ses précédentes directions. Au reste, on sera suffisamment édifié en lisant le commentaire dont M. Fonsegrive faisait suivre le texte de l'allocution pontificale :

... On ne trouve pas là la moindre trace de distinction entre une certaine démocratie chrétienne qui serait bonne et une autre qui serait perverse; le pape ne condamne qu'une sorte de démocratie, la démocratie socialiste et révolutionnaire; quant à la démocratie chrétienne, il refuse de suivre le cardinal dans les distinctions que lui suggérait son discours, il dit simplement : Cette action est entièrement conforme au caractère du temps et aux besoins qui l'ont suscitée... « Pour parler en général de ceux qui se sont consacrés à cette œuvre, en Italie et ailleurs, il n'est pas douteux qu'ils s'y dépensent avec un bon zèle et des fruits véritables. Le clergé aussi, Nous l'avons encouragé à entrer, certaines précautions gardées, dans ce même champ d'action... Que personne n'aille prendre ombrage de ce mot (la démocratie chrétienne) quand on sait que la chose est bonne... le concept démocratique est né du christianisme... Vous êtes tous frères... Cette démocratie chrétienne se nomme chrétienne et elle l'est... ».

Il est impossible d'être plus net. Ici le Saint-Père a voulu que toute équivoque cesse. Il s'est aperçu qu'on avait trop exploité les plus naturelles et les plus justes réserves. Aussi a-t-il voulu n'en marquer aucune. Pour nous, nous connaissions depuis longtemps la vraie pensée du Saint-Père; il l'avait exposée à notre directeur, il l'a redite avec plus de force récemment à notre vaillant ami, l'abbé Naudet, lorsqu'il l'a reçu à Rome. Mais on avait pris soin de tant l'obscurcir qu'il était utile qu'elle fût une fois de plus clairement manifestée. Elle l'est cette fois, dans une lumière telle que ceux qui ne la verront pas seront bien affligés de cécité volontaire...

VI

La divulgation faite, en août 1902, par l'abbé Maignen, de l'organisation occulte des « séminaristes sociaux » enrôlant un millier de jeunes abbés dans le parti dont la *Justice sociale* de l'abbé Naudet et la *Voix du siècle* de l'abbé Dabry étaient les oracles, fit éclater à quel point l'audace de ces prêtres démocrates se sentait peu contenue par les avertissements pontificaux. Quelques semaines après, Mgr Dubillard, évêque de Quimper, faisait insérer dans la *Semaine religieuse* de son diocèse un communiqué ainsi rédigé :

Nous nous permettons d'appeler de nouveau l'attention de nos vénérés confrères sur une propagande très active qui se fait auprès des séminaristes en vacances, et dont Mgr l'Evêque a entretenu ses prêtres, dans ses conférences, pendant les retraites pastorales.

Il s'agit, non seulement des journaux la *Justice sociale* et la *Voix du siècle*, qui se sont mis à la disposition des séminaristes pendant les vacances, à des prix dérisoires, et dont la lecture ne peut être que funeste à la discipline ecclésiastique et à la formation du jeune clergé (6), mais encore, et surtout, de certaines correspondances lithographiées, faites exclusivement pour les séminaristes, et qui sont propagées, à l'heure présente, dans presque tous les diocèses de France. Ces correspondances portent des noms différents, mais toutes sont rédigées avec le même esprit; elles s'appellent : *Caritas*, *Trait-d'union*, *Lien*, *Chaîne*...

... Nous prions nos vénérés confrères d'apporter à la communication que nous avons

(6) En voyant, dans la partie suivante, la part prise par ces journaux au développement du catholicisme progressiste, on comprendra ce qui motivait ce jugement.

l'honneur de leur faire la plus religieuse attention, d'observer les séminaristes en vacances dans leurs paroisses, de scruter leur esprit, de surveiller leurs lectures et leurs fréquentations, il y va du suprême intérêt de l'Eglise; et s'ils recueillent des observations de quelque importance, d'en tenir compte dans les lettres testimoniales qu'ils doivent adresser à M. le Supérieur à la rentrée des cours (7).

Pour leur compte personnel, les directeurs des journaux visés ripostèrent sur un ton qu'on n'avait pas encore entendu. M. Naudet écrivait dans la *Justice sociale :*

Un évêque, un vrai, franc d'allure et conscient de son acte, nous avait attaqué en face, sous sa signature, nettement. Il aurait dédaigné ce mode honteux de la note impersonnelle, qui semble avoir pour unique but de n'encourir aucune responsabilité; il aurait laissé à d'autres la voie oblique, le chemin de traverse où l'on s'embusque à la nuitée, pour jeter aux passants des pierres dans le dos.

L'injonction faite à des prêtres bons, pieux, d'avoir à jouer le rôle abominable de ces êtres répugnants dont les honnêtes gens refusent de toucher la main et que l'on nomme « casseroles » dans les bureaux de la rue de Jérusalem, me semblait chose si lamentable, offrant à nos ennemis l'occasion de faire campagne contre nous, que le silence me paraissait préférable, dussé-je en souffrir... Le communiqué organise l'espionnage et oblige les séminaristes à voir dans leurs curés et leurs vicaires d'abominables délateurs. Voilà les presbytères devenus des boîtes à délations, et de vénérables prêtres élevés à la dignité de mouchards.

M. Dabry ne fut pas en retard sur son confrère et ami. La *Voix du siècle* répondait :

On nous demande ce que nous pensons de la fameuse note publiée par Mgr l'Evêque de Quimper et reproduite avec une platitude niaise par tous les journaux et toutes les *Semaines religieuses à la solde du parti réfractaire.*

Nous y sommes nommément représentés, nous et nos amis, comme faisant œuvre malsaine (œuvre de Satan, a dit un commentateur), de complicité avec les francs-maçons et les socialistes.

Nous répondons que nous n'en pensons rien. Mgr Dubillard, évêque de Quimper, n'est pas notre évêque. Ce que nous faisons ne le regarde pas et ce qu'il dit peut difficilement nous atteindre.

L'incohérence des diverses parties de son document montre qu'il apporte une certaine légèreté dans ce qu'il fait. On jugera du degré de confiance qu'il faut lui accorder quand on saura qu'il a écrit contre nous pour demander aux curés de son diocèse de surveiller très attentivement les séminaristes qui nous lisent. Or, pas un seul séminariste du diocèse de Quimper ne reçoit ni la *Voix du siècle*, ni, croyons-nous, la *Justice sociale* (8). Ce seul fait indique suffisamment la simple intention de nuire et non de faire le bien, et laisse percer sous l'évêque l'homme de parti. On ne peut s'empêcher alors de constater qu'il est triste qu'un homme deux fois sacré, qu'un haut dignitaire de l'Eglise mette au service des

(7) Mgr Turinaz, dans sa brochure déjà citée, développait en plusieurs points les conséquences fâcheuses de ces agissements occultes; la violation du droit ecclésiastique, le mépris de l'autorité épiscopale, l'esprit de division introduit dans le clergé, le trouble apporté dans la vie d'études et de recueillement des séminaristes, etc... — (8) La *Voix du siècle*, nouvel organe de M. l'abbé Dabry, dans son numéro du 16 mai 1901, avertissait son public qu'une convention faite entre lui et M. l'abbé Naudet leur permettait d'offrir leurs deux journaux à tous les séminaristes de France, au prix de 1 franc pour un abonnement de trois mois : 0 fr. 60 pour la *Justice sociale* et 0 fr. 40 pour la *Voix du siècle*, « de quoi payer la bande et les timbres », observait fort justement M. Dabry. On a vu plus haut que, dans cette année-là, six cents abonnements avaient été recueillis.

passions humaines et prostitue à la bassesse des intérêts de ce monde le caractère auguste, la dignité et l'autorité dont il est revêtu.

Nous avons voulu savoir quelle était la valeur de l'homme qui, étendant gratuitement sa juridiction épiscopale, a la prétention de nous mettre au ban de l'opinion catholique. Nous sommes allés exprès à Besançon où, il y a deux ans, il exerçait encore les fonctions de vicaire général. Nous avons fait une enquête que nous continuerons et qui nous permettra de constituer un dossier. En cas de récidive, nous n'exposerons rien au public, mais nous nous adresserons aux tribunaux ecclésiastiques; nous intenterons à notre imprudent agresseur un procès d'où pourraient sortir des choses désagréables pour sa réputation.

En outre, par bravade, M. Naudet offrit aux *nouveaux prêtres,* à titre purement gracieux, un abonnement de trois mois à la *Justice sociale.* Comme MM. Naudet et Dabry avaient menacé d'en appeler au Saint-Siège Mgr Dubillard leur donna rendez-vous devant son auguste tribunal. Mais sa proposition demeura sans réponse (9).

Léon XIII mourait quelques mois après. Il ne devait pas assister aux progrès de l'anarchie qui se déchaînait et dont on va suivre les autres excès sur le terrain de la doctrine religieuse. A la prétendue orientation nouvelle de l'Église, dont tous les esprits avides de nouveautés et tourmentés d'un besoin de conciliation entre elle et la société moderne faisaient pompeusement honneur à ses directions politiques et sociales, à la largeur de ses vues, avaient correspondu, contre son attente, un désarroi profond des esprits, un déplorable amoindrissement du sens catholique, même chez ceux qui, par tradition ou par vocation, le devaient conserver plus pur, et le mal avait désormais poussé si loin ses racines que l'intrépide fermeté d'un nouveau pape n'arriverait à en réprimer que les excès les moins tolérables, sans guérir mille plaies secrètes.

(9) On a vu précédemment en quels termes le P. Dehon encourageait les séminaristes sociaux. L'*Univers,* qui s'était abstenu de reproduire le communiqué de Mgr Dubillard et avait gardé le silence sur les polémiques qui le suivirent, sortit de sa réserve pour donner l'hospitalité à un plaidoyer en faveur des innocents abbés. Ce *pro domo* rédigé par l'un d'eux, qui signait Testis, cherche à défendre leurs publications du reproche de clandestinité, mais il contenait des aveux importants, entre autres celui de la protection accordée à cette propagande par certains professeurs du séminaire à l'insu des supérieurs (abbé Maignen, *Nouveau catholicisme et nouveau clergé,* 364-367).

TROISIÈME PARTIE

LE CATHOLICISME PROGRESSISTE (1)

CHAPITRE PREMIER

Nouveaux courants intellectuels et religieux.

« Jamais pape n'a, plus que Léon XIII, accumulé les encycliques et les documents de toute nature sur les questions bibliques, philosophiques et théologiques. Et cependant, lequel de ses prédécesseurs a laissé l'Église de France dans une confusion doctrinale et une anarchie intellectuelle égale à la nôtre? » (2). Ces lignes, écrites au lendemain de la mort de Léon XIII, sont du P. Fontaine, jésuite, bien connu pour ses courageux et doctes écrits contre les novateurs. Il constatait un fait douloureux. C'est à l'histoire d'en vérifier l'exactitude. Mais l'histoire recherche aussi les causes, et, parmi celles qu'on pourra découvrir, il y en a une qui se retrouve ici la même que dans les parties précédentes. Il sera bon de la noter en commençant pour n'avoir plus à y insister dans la suite. Le lecteur, désormais, en contrôlera de lui-même les effets.

I

Existe-t-il un lien entre ce mouvement novateur en religion et les directions politiques et sociales de Léon XIII? De lien direct, de lien réel, il ne saurait évidemment être question. Mais les mêmes circonstances à la faveur desquelles s'introduisirent des interprétations abusives de ces directions furent également exploitées en faveur de ce mouvement. Non seulement les directions de Léon XIII, mais ses encycliques mêmes, furent invoquées auda-

(1) L'expression de *catholicisme progressiste* est celle que Fogazzaro affectionne dans son fameux roman *Il Santo*, pour désigner l'ensemble de réformes qu'il demande à l'Église dans sa doctrine, sa vie intérieure et sa discipline. L'analogie de tendances entre le mouvement dont il s'est fait l'apôtre et celui que nous avons à étudier en France durant cette période a fait adopter ici ce titre. — (2) La *Science catholique*, novembre 1903.

cieusement par les prôneurs d'un rajeunissement de l'Église. On a vu, dans une partie précédente, comment avait été commentée celle sur la constitution des États chrétiens. M. Bœglin ne craignait pas d'écrire : « L'encyclique *Immortale Dei*, la plus littéraire et la plus pathétique, *constitue le triomphe du vrai catholicisme libéral* ». Et voici en quels termes il préparait cauteleusement ce baptême d'une hérésie :

L'intervention sociale et démocratique demeurera le fleuron de la couronne de Léon XIII : La papauté reprenait son patrimoine, la direction du principal mouvement contemporain. Ainsi agissaient les grands papes. Si irrésistible s'offrait cette orientation que, pour la fixer, Léon XIII improvisait sa nouvelle carrière.

Dans le vrai, dans le bon sens du mot, il était né à la grande vie avec le catholicisme libéral. Son stage diplomatique à Bruxelles mûrit cette vocation. Entre 1830 et 1870, tous les grands catholiques s'intitulaient libéraux... Des deux catholicismes libéraux : le doctrinal et le politique, Mgr Pecci ne revendiquait que le second. Affirmer les grands caractères sympathiques de l'Église, sa vertu publique, son culte du savoir, ses sources d'indépendance et de liberté; marquer la correspondance entre les principes éternels et le fait politique; puis, ces prémisses établies, en son nom, revendiquer les idées de droit, de justice, de progrès, de *souveraineté populaire;* et, par ces portes sonores et royales, rentrer dans la « partie forte du temps » : voilà la portion saine, bienfaisante, immortelle du catholicisme libéral, sorti de l'enveloppe philosophique, où quelques esprits, d'ailleurs hauts et fiers, voulaient ensevelir l'esprit nouveau (4).

Mais pour adopter le langage de son intarissable et insidieux interprète, si Léon XIII ne revendiquait, lui, qu'un de ces deux catholicismes libéraux, ne lui attribuait-on pas de protéger aussi l'autre? Que font déjà ici, à propos du premier, ces grands caractères sympathiques de l'Église, son culte du savoir, ses sources d'indépendance et de liberté? Il n'y a d'ailleurs qu'à laisser parler l'oracle, en permanence sur son trépied. Les extraits qu'on va lire sont d'une date postérieure aux faits que nous avons à exposer. Ces articles publiés à la veille du jour où Pie X allait fulminer le décret *Lamentabili* et l'encyclique sur le *Modernisme,* et écrits d'ailleurs pour sa direction, selon la méthode de l'auteur, sont un témoignage persistant de l'aplomb qu'avaient pris les instigateurs d'une rénovation religieuse. On va voir qu'il ne s'agit plus seulement de politique :

Je voudrais, avant les faits prochains, expliquer aux lecteurs un des épisodes les plus curieux de l'esprit humain : il s'agit de la renaissance de l'Église (!). Du jour où Léon XIII fit son geste de rajeunissement intérieur, l'Église populaire de France, la jeune génération, éprise de renouveau et de travail, se fit semeuse d'idées et d'espoirs. Sur tous les sillons, elle mit l'or des moissons. Exégèse, critique, histoire, archéologie, philosophie, théologie, hagiographie, liturgie, patrologie et patristique, tous les domaines de l'intelligence, les branches diverses du savoir, furent remués, cultivés, ornés de gerbes et de frondaisons. Dans la philosophie, Maurice Blondel, Fonsegrive, etc... Ces essais marquent comme tout effort, surtout s'il embrasse l'universalité, des exagérations, des inexactitudes, çà et là des erreurs. Ces ombres, d'autant plus inévitables que cette œuvre fut une improvisation, provoquèrent naturellement les réserves en haut lieu, l'effroi parmi les propriétaires des anciennes méthodes, la surprise dans le clergé et le peuple.

(4) La *Vie catholique,* 11 mai 1907.

Léon XIII, ce stratège incomparable, laissait patiemment les idées s'épanouir. Quand le torrent coulera dans la plaine, pensait-il, l'eau sera de cristal; le tassement s'opérera lorsque les échafaudages s'enlèveront; et certes Léon XIII avait raison! Cette attitude d'expectative patiente constitue la moitié du génie et les deux tiers du succès. Prenez un cas caractérisé : si les gens pressés, les partis, n'avaient déchaîné la séparation (de l'Eglise et de l'Etat), la rupture se serait-elle produite?

Mais bientôt des Français, trop impatients, poussèrent la liberté de l'esprit à la licence, et Pie X s'inquiéta.

L'autorité, gardienne de la doctrine, est dans son rôle quand elle signale les dangers. Malheureusement l'esprit de parti compromet l'œuvre de sagesse et ceux que l'on désigne à tort ou à raison comme suspects ont beau jeu de répéter que tels et tels groupes qui ont jusqu'ici dirigé l'éducation cléricale inventent périodiquement le « complot » du « modernisme »; que voulant sauver leurs méthodes, ces groupes font effort pour conserver la direction du mouvement intellectuel bien qu'ils aient perdu toute autorité; que, depuis trois siècles, certaines Congrégations, attachées à leurs doctrines d'école, ne veulent ni ne peuvent coopérer à la renaissance de l'établissement ecclésiastique; qu'en un mot, puissantes à Rome, hostiles au pontificat de Léon XIII, elles essaient d'arrêter le courant de reconstitution et de convaincre le Saint-Siège que toute méthode nouvelle mérite l'excommunication, et qu'il faut sauver l'Eglise du schisme et de l'hérésie. Et ainsi s'accentue le conflit entre ces groupes ou Congrégations et les promoteurs de la marche en avant. Ces excès de dénonciations entraînent aussi un inconvénient : Il semble que l'obédience romaine souffre une éclipse et que certains accueillent plutôt froidement les actes de la cour de Rome. Quoi qu'il en soit, il n'est pas vraisemblable que Pie X se laisse conduire par les pourvoyeurs de l'inquisition, et s'il condamne des erreurs, il les condamnera sans arrêter la merveilleuse ascension de l'esprit français catholique. On ferme un atelier de systèmes; on ne réprime pas un travail d'ensemencement. Les hommes de prévoyance assurent même que ces corps-à-corps des deux esprits hiératique et progressif aboutira, après les luttes domestiques, au triomphe plénier des œuvres et des ouvriers de la régénération. Adapter, proportionner à la foi ce qu'il y a de vrai ou de bon dans la science contemporaine; sertir les documents nouveaux; polir les moellons meilleurs de l'édifice; faire servir au prestige et à la parure de la religion les progrès, les découvertes, les résultats heureux de la pensée moderne, est l'œuvre de la papauté; et lorsque les tumultes cesseront, la réforme de notre établissement ecclésiastique, préparée de loin par le concile de Trente, s'accomplira (5).

Et encore :

L'esprit de charité intellectuelle, les égards pour l'indépendance des recherches provenaient, chez Léon XIII, d'une source haute : sa conception de l'autorité. Il la considérait la sanction suprême, le principe du gouvernement; mais il la croyait, il la voulait aussi mère et fille à la fois de la conviction. Persuader, conquérir, ces deux grands essors de la pensée dictaient ses encycliques et ordonnaient son règne. Simplement imposer l'obéissance, n'est-ce pas régler le cadran au dehors? Convertir à l'obéissance, régler son mécanisme?...

Maîtresse de la vérité, l'Eglise ne connaît ni ces épouvantes de l'ignorance, ni ces surprises de la routine, ni ces timidités que tels hommes voudraient faire régner au milieu de nous. *Patiens quia æterna.* On pourrait dire au même titre : tolérante, accueillante et bienveillante parce qu'elle possède l'infaillibilité immortelle et l'immarcescible sécurité.

De ces hauteurs, presque jamais Léon XIII ne descendra...

Cet universel effort marque le caractère de la réforme qu'il poursuivra en tous lieux. Sans critiquer systèmes et méthode, il tourne, retourne le sujet, le quitte, le reprend,

(5) La *Vie catholique*, 20 juillet 1907.

précise, ajoute, insiste : ici, en un paragraphe; là, avec plénitude; tantôt, c'est une prescription; tantôt, un simple conseil; *jamais un acte d'autorité disciplinaire*. Avant d'ordonner le progrès, ne faut-il pas d'abord créer le milieu où il fleurira ? *Le prêtre de son rêve, ce n'est plus le clerc de saint Charles Borromée, ni du P. Olier, ni de saint Vincent de Paul*. A un gardien du culte, et au procédé de préservation, il préfère l'apôtre et le génie de la conquête. L'oint du Seigneur sera son Dieu, sa foi, sa mystique; demeurant l'ambassadeur éternel d'en haut, il sera l'homme de son siècle; de solitaire, il reviendra le centre de sa commune...

Voilà sur quelles pentes on a fait dériver les directions de Léon XIII. Sans doute, de nouveaux courants religieux s'étaient déjà prononcés avant qu'il les promulguât. Ce chapitre aura pour objet de décrire sommairement ce qu'ils furent avant cette date et dans les premières années qui suivirent. Mais c'était déjà sous les auspices d'un pontificat qu'on disait animé d'un esprit tout nouveau, et l'époque du ralliement marque celle où ces courants souterrains commencèrent à jaillir à ciel ouvert. Les catholiques qui saluaient en Léon XIII *le pape du « possumus »* [6] n'entendaient pas restreindre le champ des conciliations auxquelles, à les entendre, il était disposé. C'est un fait que les fauteurs des doctrines nouvelles s'appuyaient sur les idées démocratiques et que leurs erreurs ont été couvertes, vulgarisées par la plupart des organes et des hommes gagnés à ces idées. La politique de ralliement fut le pivot de cette action funeste. Et ce double fait s'explique.

Les zélateurs du ralliement ont soutenu les intellectuels, parce que les innovations de ceux-ci fournissaient à leurs théories politiques l'excuse philosophique et scientifique dont elles avaient besoin. Il leur importait, en effet, de prouver que le ralliement n'était pas une simple tactique, un expédient, mais une *évolution* raisonnée de l'Église vers de nouveaux horizons intellectuels, politiques et sociaux. C'était pour eux le moyen de convaincre et de gagner l'opinion. En conséquence, ils se raccrochèrent aux théories philosophiques et théologiques capables d'accréditer leur assertion. Les hommes d'action, dont la science n'était pas le fait, acceptèrent de confiance les systèmes que leur offraient les hommes d'études. C'est ainsi qu'on verra le modernisme pénétrer dans le *Sillon*, des *Semaines religieuses* parler avec sympathie d'écrits d'auteurs très suspects, et l'*Univers* se montrer favorable aux initiatives les plus douteuses. D'autre part, les intellectuels trouvaient fort à propos, dans les « sources d'indépendance et de liberté » ouvertes par la nouvelle orientation de l'Église, une justification de leurs tentatives aventureuses et ne manquaient pas de mettre en avant, d'exalter son esprit démocratique, voire sa constitution démocratique. Il ne devait pas y avoir jusqu'à M. Loisy qui ne plaçât sous les auspices de Léon XIII sa conception d'une autorité faite uniquement pour servir.

Pendant ce temps, les hommes de tradition et de doctrine sûre se trouvèrent réduits à l'impuissance, parce qu'étant restés à l'écart du ralliement, on les

(6) Voir t. II, p. 10.

suspectait d'une opposition aux directions pontificales, que l'on qualifiait de rébellion envers l'Église. Cela donnait beau jeu aux novateurs ; ils obtenaient gain de cause aux yeux de nombreux catholiques en traitant leurs contradicteurs de *réfractaires,* et en imputant leurs critiques à cet esprit d'opposition. C'est même, comme on en a déjà vu des exemples en politique religieuse, parce que les réfractaires se trouvaient d'un côté qu'en certains cas, les organes ralliés inclinèrent de l'autre. C'est encore de peur de contrarier les directions pontificales que ceux même dont la mission, à des degrés divers, aurait été de barrer le chemin à ces novateurs, se sont tenus sur une prudente réserve, les ont ménagés et même encouragés. C'est pour sauver une politique à laquelle le contre-coup de leur humiliation aurait pu nuire qu'on a multiplié les démarches ou les manœuvres pour la leur faire épargner. En un mot, ici comme en matière d'innovations sociales, mais avec des conséquences encore plus graves, tous les novateurs et leurs amis apparaissent du côté du ralliement, tous les défenseurs de la bonne doctrine, du côté des réfractaires.

En dénonçant, un an avant la mort de Léon XIII, les périls de la foi et de la discipline dans l'Église de France, Mgr Turinaz, qui n'avait pas attendu le ralliement pour conseiller l'action sur le terrain constitutionnel, mais qui demeurait évêque par-dessus tout, écrivait :

Qui sont-ils, les apôtres, les promoteurs, les organisateurs de ces innovations ? Ce sont ceux qui nous parlent à chaque instant des *directions pontificales* et qui accusent tous les jours d'être des *réfractaires,* — ils entendent par là des *révoltés,* — tous ceux qui se permettent de ne pas penser comme eux sur une question quelconque et surtout sur toutes leurs innovations, leurs tentatives et leurs tendances. Après avoir interprété à leur gré les directions pontificales qui concernent quelques points de conduite, que font ils des enseignements solennels et même dogmatiques de Léon XIII, de ces enseignements que j'ai rappelés du commencement à la fin de cette démonstration ? Qui sont-ils, sinon ceux qui se sont appelés eux-mêmes et qui s'appellent tous les jours les *démocrates chrétiens?* Si quelqu'un de ces écrivains dont j'ai signalé les erreurs, tel que M. l'abbé Loisy, n'a pas fait, que je sache, profession expresse d'être un démocrate chrétien, c'est dans les revues des démocrates chrétiens qu'il a publié ses écrits, c'est par les revues et par les journaux des démocrates chrétiens qu'il a été soutenu, loué, exalté (7).

Les exemples s'offriraient en foule pour justifier ce qui vient d'être dit. On en rencontrera beaucoup dans la suite. Qu'il suffise présentement d'en rapporter quelques-uns.

Les *Annales de philosophie chrétienne* sont à peu près au premier rang par leurs témérités doctrinales. Le directeur de cette revue, l'abbé Denis, dont les ouvrages furent depuis censurés, écrivait en décembre 1901 :

En résumé, le catholicisme doit être présenté à nos contemporains selon leur mentalité, selon leurs habitudes acquises et particulières... Les penseurs laïcs, les universitaires, les sociologues, les politiques de bonne foi ne peuvent venir à l'Eglise que dans ces con-

(7) L'occasion viendra plus tard de constater que M. Loisy s'est fortement appuyé sur le principe démocratique pour défendre son système.

ditions à la fois particulières et générales. *Faisons des directions pontificales le lien commun de l'action rénovatrice; qu'elles soient autant un point de départ qu'un point d'arrivée...* Grégoire XVI, qui condamna Lamennais, sous la pression gallicane et monarchique, s'accommoda, à contre-cœur il est vrai, d'une attitude qui n'était pas, en France, catholique. On sait ce qu'il en est résulté depuis soixante ans : un abaissement de l'idée chrétienne au triple point de vue politique, social, intellectuel. *Léon XIII n'a que peu ménagé les immobilités convaincues, les dogmatiques statiques, le classicisme insuffisant et périmé. Il s'est montré le pape des transitions prudentes mais nécessaires; il s'est mis résolument sur le terrain de toutes les adaptations possibles; action colossale, inouïe, très rare dans l'histoire de l'Eglise;* action providentiellement favorisée par une merveilleuse longévité (8).

Faire des directions pontificales le *lien commun* d'une action rénovatrice, on ne pouvait mieux marquer l'effort parallèle des démocrates en sociologie, en politique, et des novateurs en religion. Chacun s'emploiera de son mieux à le soutenir. S'agira-t-il du Congrès ecclésiastique de Bourges, la *Semaine religieuse* de ce diocèse, dont l'archevêque déploya un zèle extrême pour la politique pontificale, dira : « Aussi fut-il attaqué par tous *les ennemis des directions pontificales,* par tous ceux à qui cette union avec Rome déplaît, *réfractaires notoires, violents ou dissimulés* dans le passé, *gallicans* ou *régaliens* de toutes nuances, *tandis que les amis fidèles et dévoués du Saint-Siège applaudissent unanimement* ».

S'agira-t-il du projet d'un Congrès des religions à Paris, dont l'échec détermina l'apostasie de l'abbé Charbonnel, M. G. Goyau écrira dans le *Monde* (14 octobre 1895) : « Léon XIII, dans sa lettre *Præclara* et dans sa lettre au peuple anglais, *met en lumière aussi ce qui rapproche et non ce qui sépare. Il a senti que l'Église catholique, prémunie par les enseignements de Pie IX contre les attaques et même contre les surprises de l'erreur, peut désormais, sans péril pour son intégrité, abaisser ses ponts-levis,* et qu'on ne commet aucun attentat contre la vérité absolue en cherchant des points de contact avec eux qui ne la possèdent pas tout entière ».

S'agira-t-il des projets réformateurs de la Mère Marie du Sacré-Cœur pour l'éducation dans les couvents, le chroniqueur religieux du *Figaro* dira (8 octobre 1898) : « Nous savons de source certaine que Mgr Sueur, archevêque d'Avignon, qui a quitté Rome ces jours derniers, a longuement entretenu le Saint-Père et le cardinal secrétaire d'État des polémiques si violentes auxquelles a donné lieu dans la presse catholique de France le livre de la Mère Marie du Sacré-Cœur sur les religieuses enseignantes. Mgr Sueur, *dont l'esprit d'initiative et l'actif dévouement aux instructions pontificales sont hautement appréciés* au Vatican, a reçu l'assurance que, etc... ».

S'agira-t-il de l'ouvrage de l'abbé Quiévreux, *Le paganisme au XIXe siècle,*

(8) L'étude où M. Denis a résumé dans les *Annales,* en 1902, « *Situation politique, sociale et intellectuelle du clergé français,* avril 1884-septembre 1902 », est un plaidoyer chaleureux pour la politique de ralliement, pour la réconciliation de l'Église avec la société moderne, et une attaque véhémente contre les adversaires de la démocratie républicaine.

frappé par un décret de l'Index? L'auteur se console de son malheur avec son ami, l'abbé Klein, qui a aussi reçu un coup sensible par la condamnation de l'américanisme. Le remerciant de l'envoi d'un opuscule de Mgr Spalding que celui-ci a traduit, et non sans se louer avec lui de leur commune blessure « glorieuse », il ne craint pas d'écrire, même après cette condamnation : « C'est lui, ce « petit livre », qui m'a ôté mon dernier doute sur mon œuvre et sur moi-même, par la pensée fondamentale du *Paganisme au XIX*^e^ *siècle, et sur la pure conscience que j'ai eue en l'écrivant de suivre, avant tout, et je puis ajouter exclusivement, les sublimes inspirations de Léon XIII.* Les défaillances de détail ne me troublent point, *une fois l'idée-mère sauvée et triomphante* ».

S'agira-t-il surtout de l'*américanisme,* cette forme nouvelle de religion dont le démocratisme est la base essentielle, ce qui fera dire à M. Dabry : « l'américanisme et la démocratie chrétienne se sont reconnus comme deux frères » (9), et à M. Naudet : « Les instructions du Pontife romain orientant les catholiques français vers la République en sont, à l'heure actuelle, une application pratique » (10)? L'*Univers* publiera une correspondance de M. Bœglin, datée du 7 novembre 1898, où on lit :

L'Eglise des Etats-Unis a donc son esprit, son instrument d'expansion. C'est la démocratie et c'est la liberté.

La démocratie, à savoir l'action populaire et sociale, la politique des points de contact avec le peuple, la constitution de cette vaste famille chrétienne, régie par l'Evangile, la papauté et la fraternité. Cet esprit détermine la méthode de travail. Au moment où Léon XIII et ses témoins dans le monde essaient de baptiser « l'héroïne sauvage » du P. Ventura, les Américains nous livrent, dès lors, de beaux exemples à imiter. *C'est probablement pour ce motif que les adversaires de l'orientation romaine s'efforcent, par tous les procédés, d'arrêter le rayonnement de cette méthode de travail,* le va-et-vient un peu tumultueux et confus encore entre les deux mondes. On veut atteindre, dans cette lutte, non point un système philosophique ou moral, qui n'a pas de consistance, mais une force, qui, presque inconnue en Europe, est la vie même des Etats-Unis. De là, les efforts des artisans d'équivoques et de confusions; de là, les paralogismes et les manipulations de textes et de théories, pour inquiéter les consciences *et troubler les gardiens de l'orthodoxie.*

Cette machination se brisera contre la réalité. A ce titre, les Etats-Unis sont une vivante leçon de choses, et ils le resteront. *Nous pouvons leur faire de larges emprunts, qui hâteront la réalisation des enseignements de Léon XIII...*

L'*Ami du clergé français,* fécond en consultations théologiques sur le péché de monarchisme, écrira à propos de la vie du P. Hecker, traduite par l'abbé Klein (décembre 1897) :

Au sujet de ce livre, il suffit de dire, croyons-nous, que, malgré de légers défauts, par exemple un peu d'enthousiasme dans la préface, d'ailleurs fort belle de M. Klein, *il ne peut qu'être très profitable aux ecclésiastiques.* C'est à eux surtout qu'il se recommande, particulièrement à ceux qui s'appliquent, de n'importe quelle manière, au ministère apostolique. Ils trouveront dans la préface de l'abbé Klein, puis dans l'introduc-

(9) *La vie catholique,* 14 mars 1899. — (10) *La justice sociale,* 11 mars 1899.

tion de Mgr Ireland, et surtout dans la biographie elle-même, *des points de vue nouveaux pour eux, qui grandiront leurs horizons et donneront à leurs idées plus de justesse en même temps que plus de largeur.*

La *Revue du clergé français* (mars 1898) dira du P. Hecker :

Ses aptitudes de métaphysicien faisaient qu'il y avait en lui l'étoffe d'un théologien de premier ordre, dans le sens que ce mot revêt lorsqu'on l'applique à certains Pères de l'Eglise, tels que saint Justin ou saint Augustin (!!!). On peut dire que si saint François de Sales a été suscité par le Saint-Esprit en face de Calvin pour répondre à une doctrine de terreur par une religion toute d'amour, le P. Hecker a eu, lui, pour mission de faire briller, en face de la démocratie incrédule de Rousseau, *le type de la démocratie vraiment chrétienne*, animée de la flamme de la divine charité et portée jusqu'à la hauteur de l'idéal des saints.

Une correspondance adressée de Rome au *Courrier de Genève* (octobre 1898) et qui fit le tour de la presse — était-elle de M. Bœglin ? — portait :

Je vous ai dit tout à l'heure que la cause américaine avait contre elle les jésuites et les dominicains, réconciliés pour la circonstance. Mais il faut ajouter que cette hostilité est contre-balancée par d'autres influences. *L'américanisme compte en effet au premier de ses protecteurs le pape et le cardinal Rampolla...* Esprit large et compréhensif, Léon XIII a vu jusqu'à ce jour dans l'américanisme le meilleur mode d'adaptation du catholicisme aux conditions nouvelles de la société moderne. *Cette question se relie d'une façon étroite à la politique républicaine et démocratique que le Vatican a inaugurée en France, etc...*

Enfin, Mgr Ireland, dont les paroles trouvaient toujours écho en France, et que l'abbé Charbonnel, dont le suffrage est à retenir, qualifiait en disant : « C'est l'apôtre saint Paul des temps nouveaux » (11), s'écriait dans un sermon :

Des réfractaires, des rebelles contre Léon XIII, on en trouve hors de France. On en trouve où l'on devrait le moins s'attendre — en Amérique. — Il y a, naturellement, des divisions parmi les catholiques d'Amérique, non pas à la vérité, dans ce qui est strictement matière de foi et de mœurs, mais dans les tendances et les mouvements et *dans les adaptations aux circonstances et aux environnements modernes.* Il ne devrait y avoir pour nous qu'une tendance, un mouvement, un mode d'adaptation, *ceux qui sont indiqués par Léon.* La séparation d'avec Léon, *l'opposition à ses directions*, n'est autre chose qu'une rébellion, quels que soient ses efforts pour se dissimuler, en Amérique comme en France, sous les titres spécieux de *conservatisme*, de *catholicisme traditionnel*, de *religieuse crainte des nouveautés. Ceux qui résistent en Amérique à la direction donnée par Léon sont des rebelles et des réfractaires, quoiqu'ils osent se donner comme les seuls catholiques véritables et loyaux...* (12).

La brochure de Mgr Turinaz avait pris la forme d'un appel à ses collègues dans l'épiscopat, pour arrêter, par un acte collectif, un mouvement qui lui paraissait, à bon droit, gros de périls. Dans un supplément à cet écrit, il convenait que cet appel était resté sans réponse. C'est qu'en effet, à part un ou deux prélats courageux, comme Mgr Isoard et Mgr Turinaz, les autres hési-

(11) *Revue chrétienne*, 1er octobre 1898. — (12) Sermon prononcé à l'église Saint-Patrick, à Washington, le 28 mars 1897, et publié dans le *The N.-Y. F's Journal*, 3 avril, texte reconnu authentique par l'orateur.

taient à agir. On ne peut, certes, méconnaître les efforts de plusieurs pour enrayer le mal, mais c'étaient des efforts isolés, redoutant une publicité qui eût été nécessaire; et l'on peut dire que si plusieurs avaient déployé contre les novateurs une partie de l'énergie qu'ils montraient contre les réfractaires, la confusion doctrinale et l'anarchie intellectuelle n'auraient pas fait tant de ravages. Les évêques, eux aussi, en présence des volontés accentuées du Saint-Père, et non moins des interprétations imposées à l'opinion, craignaient de contrarier en quelque chose ses desseins ou simplement de passer pour opposants. Que rapportaient-ils de Rome, le plus souvent, du moins que faisaient-ils connaître publiquement de leurs communications avec Léon XIII? C'étaient presque toujours des avis ou des reproches sur la fidélité aux directions pontificales en matière politique, avertissements formulés en termes généraux, mais auxquels les faits ambiants donnaient nécessairement la signification d'une adhésion explicite à la République et du désarmement devant sa tyrannie. Au commencement de l'année 1898, par exemple, alors que les innovations avaient déjà pris un caractère si grave, on pourrait consulter l'*Univers* des 11 et 16 janvier, où se trouve un long relevé des allocutions épiscopales à l'occasion du jour de l'an. Il n'y est question, d'un bout à l'autre, que de la politique pontificale, comme si le principal et le seul danger fût de la voir compromise.

Il était utile de faire connaître d'abord quel milieu favorable le courant novateur rencontra pour se développer. Ses progrès demeureraient sans cela inexplicables. Remontant maintenant à la première période du pontificat, on va voir ce courant chercher d'abord sa voie.

II

Trois hommes, trois prêtres, liés par leurs affinités intellectuelles et dont deux devaient finir par l'apostasie, exercèrent en des branches diverses une influence considérable sur l'orientation du jeune clergé et des jeunes laïques catholiques dans les questions de science religieuse, durant les années qui s'écoulent de 1880 à 1893 : l'abbé Duchesne, en histoire ecclésiastique; l'abbé Loisy, en exégèse, l'abbé Hébert, en philosophie. MM. Duchesne et Loisy professaient à l'Institut catholique de Paris, où ils avaient été admis sur la proposition de Mgr d'Hulst qui, comme recteur de cet Institut, demeura leur défenseur, malgré les embarras qu'ils lui causèrent et en dépit de sa ferme intention de ne pas laisser altérer l'enseignement catholique. Lui-même, durant ces années, avec l'abbé Paul de Broglie, qu'il avait également fait attacher à l'Institut, fut le brillant instigateur d'un rajeunissement de l'apologétique chrétienne.

Les circonstances dans lesquelles furent fondées les Universités catholiques,

lorsque la liberté de l'enseignement supérieur eut été enfin acquise en 1875, la hâte avec laquelle il fallut procéder ([13]), les difficultés en apparence presque insurmontables et de tout ordre qu'offrait la mise sur pied matérielle et professionnelle d'organisations aussi vastes et pour lesquelles les catholiques se trouvaient presque pris au dépourvu, l'embarras, en particulier, de concilier au pied levé les intérêts particuliers des séminaires diocésains avec l'institution d'un centre supérieur d'enseignement philosophique et théologique qui supposait la présence à l'Institut de leurs meilleurs sujets, d'autres motifs encore sont bien faits pour commander la circonspection dans le jugement qu'on serait tenté de porter sur des défectuosités incontestables. Ce sera bien assez d'en constater les conséquences.

Toujours est-il, en ce qui concerne l'Institut catholique de Paris, par exemple, Institut naturellement appelé à occuper une place hors pair, qu'on eut de la peine à le constituer au point de vue de la théologie sacrée, reine de toutes les sciences religieuses, selon les vues fermement arrêtées du Saint-Siège, et quoi qu'il en soit des difficultés qu'on y éprouvait, ce fut sans doute la cause principale de ces conséquences fâcheuses. Mais, hâtons-nous de l'ajouter, celles-ci ne sauraient faire oublier ni l'illustration que les Instituts catholiques ont donnée à la science ecclésiastique, ni l'impulsion que les études du clergé en ont reçue, ni les éminents services dont la jeunesse sortie des collèges catholiques est redevable à leur enseignement.

A Rome, on estime qu'une haute culture vraiment ecclésiastique est la première condition du maintien de la foi dans le pays et que tout doit être subordonné à cette culture supérieure; par conséquent, le premier devoir d'une Université catholique sera d'enseigner les sciences sacrées et de faire profiter de cet enseignement tous les clercs qui y sont aptes. On juge, en outre, que si une Université n'a pas à sa tête un corps chargé d'enseigner la théologie et de veiller sur la doctrine des autres Facultés, cette Université sera fatalement exposée à beaucoup d'écarts. Elle pourra bien être un agrégat d'hommes savants et croyants; l'esprit du christianisme, la vie catholique n'y circulera pas de manière à tout animer du haut en bas. Voilà pourquoi le Saint-Siège fait de l'existence d'une Faculté de théologie la condition *sine qua non* de l'institution canonique d'une Université catholique. Dès le mois de décembre 1875, le cardinal-préfet de la Congrégation des Études le rappelait dans une lettre catégorique aux évêques français : « Une Université catho-

(13) Quelques jours après la promulgation de la loi du 12 juillet 1875, un groupe de députés catholiques se présentait chez le cardinal Guibert : « Nous avons conquis, lui dirent-ils, la liberté de l'enseignement supérieur; hâtez-vous d'en profiter. Le pouvoir politique va nous échapper. Si nos successeurs qui seront des adversaires trouvent cette liberté vacante et inoccupée, ils n'hésiteront pas à la révoquer. S'ils se voient en face de faits accomplis, d'établissements légalement constitués et déjà vivants, on peut espérer qu'ils hésiteront à les détruire. Pour que les Universités puissent subsister demain, il faut qu'elles commencent d'exister aujourd'hui » (Paguelle de Fontenay, *Vie du cardinal Guibert*, II, 618).

lique sans Faculté de théologie, disait le document romain, serait un corps sans tête, *obtruncatum corpus* » (14).

Le désir de Rome, dont les difficultés pratiques avaient d'abord contrarié l'exécution, finit par prévaloir. Mais les évêques qui prirent part à la fondation de l'Université catholique de Paris avaient néanmoins une conception un peu différente des services qu'elle était appelée à rendre. A peu près seul, le jeune évêque de Tarentaise, Mgr Turinaz, en avait exposé une, dès le début, qui répondait à ces vues du Saint-Siège. Plusieurs autres, parmi lesquels se distinguait surtout Mgr Dupanloup, bornaient leurs ambitions à faire des Universités catholiques la simple continuation des collèges chrétiens pour les laïques et les aspirants aux grades; et l'on s'arrêta d'abord à fonder les trois Facultés de droit, des lettres et des sciences. La suite se ressentit de ce point de départ. Même une fois constituée, la Faculté de théologie n'exerça pas le contrôle qui lui revenait; cette grave et lourde tâche se trouva en fait entre les mains du recteur, Mgr d'Hulst, que sa haute capacité et la pureté de son zèle ne préservèrent pas lui-même d'une complaisance excessive pour les hardiesses de quelques professeurs.

Il faut d'ailleurs reconnaître que la tâche à entreprendre était fort délicate. Tandis qu'aux yeux de Rome, l'enseignement de la philosophie, de la théologie et du droit canon devait dominer dans une université catholique, et qu'elle n'attribuait point aux questions d'exégèse et de critique l'importance qu'on y attachait ailleurs, notamment en France et en Allemagne; qu'elle se demandait même si la prédominance donnée à ces sciences n'enlèverait pas aux autres, dans l'esprit des catholiques et même du clergé, le rang auquel elles ont droit, c'est surtout par celles-ci, qu'en France, on estimait, au contraire, devoir réhabiliter la science catholique. On reprochait à l'enseignement des séminaires d'être trop fermé, trop étranger aux préoccupations contemporaines, trop ignorant des méthodes critiques. Une philosophie, disait-on, demeurée l'*ancilla theologiæ,* figée comme la géométrie, faite de formules sans contact apparent avec la pensée moderne; une théologie dogmatique, immobilisée aussi, dans une armature systématique et vieillie; une histoire ecclésiastique plus soucieuse d'édification que d'exactitude et de critique; une exégèse enfin atténuée, neutralisée, escamotant les difficultés les plus graves, tel était le bilan qu'on présentait. De là le discrédit de la science et des savants catholiques. A un tel état de choses, il convenait de porter remède. Il fallait que l'enseignement prît un caractère plus scientifique et plus moderne, qu'on introduisît plus largement l'histoire dans la théologie; qu'on eût l'intelligence des systèmes philosophiques contemporains; qu'on entrât dans le vif des problèmes exégétiques, qu'on se servît, pour les résoudre, de la méthode critique, et que, par suite, sans rien changer au fond

(14) Mgr Baudrillart, *Vie de Mgr d'Hulst, op. cit.*, I, 366.

de la doctrine, on modifiât le mode de présentation de bien des thèses justement admises et consacrées (15). Mais, outre que ce souci demeura prédominant, il aurait fallu, à tout le moins, des hommes de doctrine sûre et d'un sens catholique éprouvé, pour donner l'impulsion nouvelle. Ce ne fut pas le cas de tous, et surtout de ceux qui professèrent avec le plus d'éclat.

Lorsqu'il prit possession de la chaire d'histoire ecclésiastique de l'Institut de Paris, M. Duchesne était âgé de 35 ans. La monotonie de sa carrière studieuse n'avait été rompue que par quelques menus incidents, auxquels l'évolution de sa pensée devait donner une saveur piquante. Fils d'un pêcheur breton, il débuta, en 1867, dans l'enseignement, à Saint-Brieuc, aussitôt après avoir été ordonné prêtre. De Rome, où il fit ensuite deux années d'études théologiques, il rapporta d'ardentes convictions ultramontaines. Pendant le concile du Vatican, il se fit remarquer par son désir de voir proclamer l'infaillibilité du pape. Il recueillit des signatures pour une adresse que le clergé de son diocèse envoya à Pie IX, bien que l'évêque, Mgr David, l'un des prélats les plus hostiles à la définition du dogme débattu, fût absolument opposé à ce genre de manifestations (16). Deux ans plus tard, M. Duchesne, peu regretté de son évêque, quitta Saint-Brieuc pour venir à Paris terminer, à l'École des Carmes, la préparation de sa licence ès lettres. Membre de l'École française à Rome et chargé de missions scientifiques en Orient, il prépara des thèses de docteur ès lettres qu'il soutint devant la Faculté de Paris, le 10 mars 1877.

Sa nomination comme professeur à l'Institut catholique n'avait pas passé sans quelque opposition. On dénonçait en lui un prêtre plus que libéral et « d'esprit peu ecclésiastique » (17). Les études, les voyages, le contact de savants non catholiques avaient modifié les opinions et les croyances du jeune prêtre. Lorsque, quelques mois après la prise de possession de sa chaire, au printemps de 1877, il publia sa thèse, le *Liber pontificalis,* Mgr Freppel et l'abbé Darras s'entendirent pour déférer ce volume à l'Index. Le cardinal de Luca en écrivit au cardinal Guibert. Le cours de M. Duchesne, s'inspirant du principe que l'histoire de l'Église et la foi sont deux domaines qu'il faut tenir séparés, semblait d'un esprit aussi libre qu'aurait pu être celui de n'importe quel laïque. Dans cet enseignement, il ne confrontait pas la science avec la théologie. Il professait l'histoire, laissait aux théologiens le soin de s'arranger, et si ses élèves se sentaient troublés, ils pouvaient recourir aux lumières de leurs maîtres de séminaire et de leurs directeurs de conscience. Mais l'esprit et la causticité du professeur, joints à son talent, enchantaient son jeune auditoire et lui donnaient d'avance partie gagnée contre ses adversaires dogmatiques.

(15) Mgr Baudrillart, *op. cit.*, 433. Plusieurs détails rapportés ici sont empruntés à ce remarquable ouvrage. — (16) Houtin, *Histoire du modernisme.* Cf. René Durand, *Bulletin de la Société d'histoire moderne*, 23 avril 1911, p. 43-46. — (17) Mgr Baudrillard, *op. cit.*, 361.

L'un des élèves les mieux doués qui prirent place aux pieds de la chaire de M. Duchesne fut un jeune clerc du diocèse de Châlons, l'abbé Alfred Loisy. Le professeur d'histoire ecclésiastique le dirigea dans ses études, le patronna un peu, de telle sorte qu'en 1883, il devint maître de conférences à l'Institut et professeur en 1890. « De bonne heure, on parla à mots couverts des hardiesses de M. Loisy et de la verve irrévérencieuse avec laquelle il traitait les auteurs catholiques qui l'avaient précédé dans la critique biblique; il semblait même éprouver une sorte de joie à trouver en défaut le texte sacré. Le ton de son enseignement était âpre, mordant, sarcastique, mais éloquent et vivant; la parole était un peu saccadée, martelée, mais vibrante et pénétrante; le fond montrait un homme au courant des travaux contemporains allemands ou anglais et plein d'idées à lui; dans tout ce qu'il disait, on sentait la passion et le courage; il était persuadé qu'à tout prix la critique biblique devait être renouvelée chez les catholiques; et, somme toute, bien que son enseignement fût un peu troublant, avec quelque bonne volonté, on pouvait encore interpréter favorablement et accepter chacune de ses assertions prise à part » ([18]).

M. Duchesne et M. Loisy trouvèrent un défenseur résolu dans le recteur de l'Institut. Et, sans doute, celui-ci avait à respecter en eux, dans la mesure convenable, l'indépendance du savant. « Le progrès scientifique suppose l'esprit de recherche; l'esprit de recherche réclame une certaine liberté; si cette liberté est réelle, elle entraîne pour le savant catholique — en dehors des vérités qui font partie du dépôt de la Révélation — une certaine latitude dans les solutions proposées, le droit de ne point arriver du premier coup au résultat exact et définitif, de se tromper comme tout autre savant, après avoir fait de son mieux pour éviter l'erreur » ([19]).

Mgr d'Hulst s'inspirait d'une parole qu'il disait avoir recueillie de la bouche de Léon XIII : « Il y a des esprits inquiets et chagrins qui pressent les congrégations romaines de se prononcer sur des questions encore douteuses. Je m'y oppose, je les arrête, car il ne faut pas empêcher les savants de travailler. Il faut leur laisser le temps d'hésiter et même d'errer. La vérité religieuse ne peut qu'y gagner. L'Église arrive toujours à temps pour les remettre dans le droit chemin » ([20]). Mais, outre que cette tolérance de l'Église a ses bornes — et Léon XIII lui-même devait le faire sentir assez promptement — n'y avait-il pas imprudence à tolérer chez le professeur, dans ses leçons au jeune clergé, la liberté reconnue au savant dans ses travaux particuliers? N'est-ce pas là surtout que devait être interdite une sorte d'expérience *in anima vili?* C'est ainsi que s'établirent dans le clergé de forts courants de libéralisme dogmatique. En province, de jeunes prêtres, qui avaient suivi les cours de MM. Duchesne et Loisy, devenus eux-mêmes professeurs de séminaires, se

(18) Mgr Baudrillart, *op. cit.*, 475. — (19) *Ibid.* — (20) *Ibid.*, 456.

firent les apôtres de leurs idées. Les autres Instituts catholiques ne furent pas sans ressentir aussi leur influence. L'atmosphère intellectuelle subit une révolution dans les séminaires et même dans beaucoup de presbytères. Et si l'Église arriva à temps, comme toujours, pour rétablir la vérité sur son trône, pourrait-on affirmer qu'elle a fait se prosterner en toute sincérité devant elle nombre d'esprits dès lors émancipés?

MM. Duchesne et Loisy mirent leurs idées en commun jusqu'en 1888, époque où un dissentiment les sépara. Mais, avant cette scission, leur trésor d'informations et de réflexions avait été enrichi par l'apport d'un prêtre versé dans la philosophie, l'abbé Hébert. Né en 1851, M. Hébert avait fait ses études de philosophie à Saint-Sulpice, où il avait été l'élève de prédilection d'un théologien libéral, M. Hogan. Ordonné prêtre en 1876, il fut nommé répétiteur de philosophie à l'école Fénelon, en 1879. Il devint rapidement un professeur distingué. Lorsque M. Duchesne fonda, en 1882, de concert avec des Oratoriens, le *Bulletin critique*, M. Hébert y fut chargé de la recension des livres de philosophie. Dès lors, les meilleures relations s'établirent entre les deux abbés. M. Hébert rencontra fréquemment M. Loisy chez M. Duchesne. Le philosophe demandait sans cesse des renseignements aux deux spécialistes de l'histoire du christianisme et ceux-ci étaient initiés, gagnés par lui à la philosophie Kantiste. Ces rapports expliquent peut-être la théorie subjectiviste et relativiste qui est au fond du système de M. Loisy, quoiqu'il se défendît de philosopher.

Le philosophe se mit à réclamer, lui aussi, dans un article hardi du *Bulletin critique*, la liberté pour l'étude de l'Écriture sainte. Mais une plus grave question le préoccupait. Depuis 1882, sa foi au Dieu Père et Providence était ébranlée. L'admiration qu'il ressentait pour le Kantisme (21) le portait de plus en plus à identifier Dieu avec « la loi morale », à transformer le « Créateur », la « Providence » en « la grande Loi et Orientation idéalisatrice de l'Activité universelle ». S'il n'obéissait pas à son instinct philosophique, c'était que l'enseignement historique qu'il avait reçu le retenait encore sur le terrain catholique. Il croyait notamment à la résurrection de Jésus, et ce miracle, à ses yeux, garantissait la solidité du christianisme.

En 1891, M. Hébert, après une assez longue interruption, reprit à l'École Fénelon ses conférences de philosophie. Il préparait à la partie philosophie du baccalauréat les élèves qui suivaient au Lycée Condorcet les cours de sciences et qui se destinaient, pour la plupart, aux Écoles centrale et polytechnique. Plusieurs étaient des esprits nets et précis. Ils ne lui ménagèrent aucune objection, le poussèrent dans ses derniers retranchements et l'obligèrent à conclure que sa philosophie n'était plus chrétienne. Il leur dut « en partie », écrivait-il plus tard, « d'être sorti enfin de l'illusion et de l'équi-

(21) Cf. son article « Thomisme et Kantisme », dans les *Annales de philosophie chrétienne*, janvier 1886.

voque ». Pour ce qui concerne l'histoire du christianisme, il le dut à son ami Duchesne, qui lui fit toucher du doigt les contradictions des témoignages relatifs à la résurrection de Jésus; M. Hébert reconnut enfin qu'il n'y a là que légendes inconsistantes (22).

En perdant ses anciennes croyances, M. Hébert resta « symboliste » pour la foi en Dieu comme pour les autres dogmes. Il tourna les enseignements des religions en allégories pieuses et morales dont l'efficacité pratique lui semblait la raison d'être et la justification (23).

Des trois amis, M. Duchesne était le plus prudent. Cependant son enseignement était surveillé de près par quelques personnes du dehors. L'occasion de s'élever contre lui naquit en 1882, quand le professeur eut fait lithographier son cours, *Les origines chrétiennes;* et il n'y a pas lieu de s'étonner des critiques qu'il souleva, puisque la première partie de sa fameuse *Histoire ancienne de l'Église,* qui eut plus tard un sort si tourmenté, n'en est qu'une réédition perfectionnée. Dès l'apparition des « Origines chrétiennes », un vicaire de Saint Philippe-du-Roule, M. l'abbé Rambouillet, signala, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques* (juillet et août 1882), le danger, voire le scandale, des théories que le professeur de l'Institut catholique semblait adopter sur le développement des dogmes; il s'agissait des témoins anténicéens du dogme de la Trinité. La tempête fit plus de bruit qu'on ne l'avait d'abord prévu. Mgr d'Hulst invita l'abbé Duchesne à répondre et crut devoir intervenir personnellement pour le défendre. Il le fit par une lettre adressée au directeur de la revue, où perçait bien un peu de hauteur, et comme, selon l'argument tant de fois invoqué depuis dans des controverses de ce genre, il reprochait à l'abbé Rambouillet de n'avoir « ni qualité, ni mission » pour rappeler à l'autorité ses devoirs. Celui-ci ne manqua pas d'observer que l'autorité avait des procédés différents de ceux des particuliers, qu'elle use de plus de patience et de ménagements, mais qu'on n'a jamais attendu, dans la tradition de l'Église, le signal donné par elle, pour attaquer, au nom de l'orthodoxie, les systèmes dangereux. Le supé-

(22) Houtin, *Histoire du modernisme,* 7, 8. Dans son *Histoire ancienne de l'Église,* Mgr Duchesne a tourné d'habile façon la difficulté de les apprécier : « Les premiers fidèles se réclamaient du nom et de la doctrine de Jésus de Nazareth, récemment supplicié par ordre du procureur Pilate à l'instigation des autorités juives. Bon nombre d'entre eux l'avaient connu vivant; tous savaient qu'il était mort crucifié, tous aussi croyaient qu'il était ressuscité, encore qu'une partie seulement d'entre eux eussent joui de sa présence après sa résurrection » (T. I, p. 13-14). — (23) Le premier exposé de ces idées est dans son dialogue philosophique « Platon et Darwin », publié dans les *Annales de philosophie chrétienne,* mai 1893. Le dialogue, de forme naturellement un peu voilée, se termine par ces mots :

Sub diversis speciebus
Signis tantum et non rebus
Latent res eximiæ.

« Je tressaillis. C'était la complète expression de ma pensée la plus intime : des apparences, des signes, des symboles qui voilent la mystérieuse réalité, mais cependant nous y adaptent, nous en pénètrent, nous en font vivre, n'est-ce pas un des éléments essentiels de toute foi et de toute philosophie » ?

rieur général de Saint-Sulpice, M. Icard, défendit sans bruit, mais catégoriquement, aux élèves du séminaire, de suivre les cours de M. Duchesne. Or, ils formaient le principal appoint de la Faculté.

Autre disgrâce, M. Duchesne, dans sa défense, s'étant couvert du nom du cardinal Franzelin qui enseignait à Rome avec le plus grand éclat, l'illustre théologien répondit par une lettre à Mgr d'Hulst, où il discutait à fond les assertions du professeur de l'Institut, déclarant qu'il ne consentait pas du tout à laisser dire qu'il n'y avait entre eux que des nuances. M. Duchesne fit passer par le recteur une nouvelle défense précise, un peu sèche, assaisonnée d'ironie, que celui-ci crut devoir envelopper d'une missive des plus déférentes. Mais, comme l'observe son historien, c'était trop défendre ou trop livrer son professeur. D'une part, il le couvrait, et de l'autre, il annonçait des mesures prises dans le dessein de contre-balancer son enseignement.

M. Duchesne prit un congé d'un an, sous le prétexte de se consacrer tout entier à l'édition du *Liber pontificalis*. A sa rentrée, on essaya de le pousser vers l'École des lettres, mais il ne se laissa pas évincer de l'histoire ecclésiastique, sa vraie province, et ne sacrifia rien de l'indépendance de ses jugements. Deux ans ne s'étaient pas écoulés, qu'une nouvelle querelle éclatait et jetait le professeur, le Recteur et la Faculté elle-même, dans de nouveaux périls. Ce fut la controverse de l'apostolicité des Églises de France. L'abbé Duchesne avait publié dans le *Bulletin critique* du 15 mars 1885 une réfutation de ces origines concernant les Églises de Chartres, de Sens, de Troyes et d'Orléans. Le ton mordant de ses critiques, le persiflage dont il les accompagnait, fit juger encore plus blâmable son entreprise de démolisseur. Le chapitre de Sens s'en émut vivement et l'archevêque, Mgr Bernadou, fit d'énergiques réclamations auprès de Mgr d'Hulst. Il dénonçait cette reprise des efforts des jansénistes « dénicheurs de saints »; il manifestait les craintes que lui donnait un enseignement sur lequel le cardinal de Bonnechose avait déjà présenté de légitimes observations « et qui pourrait donner lieu à de très sérieuses préoccupations de la part du Saint-Siège ». Le Recteur de l'Institut prit cette fois pleinement fait et cause pour M. Duchesne, mais l'archevêque tint bon et se concerta avec les évêques des diocèses que ces critiques atteignaient, pour dénoncer le professeur à Rome. Afin de sortir d'embarras, on décida l'abbé Duchesne à accepter un nouveau congé.

Mgr d'Hulst l'aimait beaucoup et estimait fort ses travaux. Souvent il faisait quelque réserve, d'ailleurs aimable et spirituelle, en parlant de lui. Quand il le présentait à quelqu'un, il laissait toujours entendre — fût-ce en approchant une allumette du bas de sa soutane — qu'il sentait le fagot. De M. Loisy, qu'il soutenait fort aussi, tout en l'attaquant parfois, il disait dans l'intimité, demi-plaisant, demi-sérieux, « c'est un petit Renan ».

Lorsque M. Loisy soutint à l'Institut catholique, en 1890, sa thèse de doctorat en théologie, l'*Histoire du canon de l'Ancien Testament*, elle déplut

à plusieurs critiques, bien qu'agréée par le corps enseignant. D'autres l'attaquèrent publiquement (24). Mais, loin de se laisser intimider, il s'apprêtait à fournir de nouvelles armes contre lui par la publication de ses leçons. Jusque-là, son enseignement n'était connu que par ouï-dire. En janvier 1892, il fondait, à ses risques et périls, une revue, son œuvre exclusive, l'*Enseignement biblique,* destinée aux jeunes prêtres qui voudraient connaître la Bible et « compléter sur ce point l'initiation excellente, mais nécessairement imparfaite, qu'ils avaient reçue dans les séminaires ». L'apparition de cette revue, diversement appréciée, ne recueillit pas les suffrages de tous les professeurs de l'Institut dont quelques-uns reprochaient au recteur de manquer de vigilance. Une étude sur les *Mythes chaldéens de la création et du déluge* vint augmenter les inquiétudes. M. Loisy invitait les exégètes à « chercher plutôt dans ces histoires grandioses de hautes leçons théologiques et morales que des faits particuliers, précis rigoureusement dans le moindre détail ». Il ajoutait : « Le récit de la création est vrai, bien qu'il ne contienne pas d'histoire... Qui sait s'il n'y a pas dans les chapitres suivants des récits qui sont vrais aussi à leur manière, bien qu'ils ne contiennent pas tous les éléments historiques matériellement exacts que nous nous efforçons d'y trouver ».

A la rentrée scolaire 1892-1893, M. Icard porta sur le cours de M. Loisy le même interdit que sur celui de M. Duchesne. L'émotion fut vive, mais les instances de Mgr d'Hulst ne purent fléchir la détermination du vénérable supérieur. Ce fut donc devant un auditoire inopinément restreint et sous le coup de cette émotion que M. Loisy fit sa leçon d'ouverture, véritable manifeste où il déclara qu'il fallait désormais regarder les problèmes bibliques en face et qu'il saurait bien le faire.

Juste au même moment, la mort de Renan (2 octobre 1892) ramenait l'attention, non seulement des critiques et des penseurs, mais celle du grand public, sur les problèmes de l'exégèse scripturaire. Mgr d'Hulst estima que l'heure avait sonné pour lui d'intervenir, et il adressa au *Correspondant* un

(24) Voici comment l'appréciait M. l'abbé Magnier, chanoine de Sens, dans son *Étude sur la canonicité* (p. 2-3) : « Je fus fort étonné de rencontrer dans l'ouvrage d'un professeur de l'Institut catholique une doctrine que je n'avais encore trouvée dans aucun auteur catholique : la *canonicité* des Écritures de l'Ancien Testament reculée à des époques prodigieusement éloignées de la composition des livres et appuyée sur un fondement absolument ruineux, d'ailleurs insaisissable : l'*autorité* de la Bible partagée en deux : l'une d'un ordre supérieur, l'autre d'un ordre inférieur, lesquelles semblaient être essentiellement distinctes dans la pensée de l'auteur. Il suppose, en effet, que l'inspiration, source de l'autorité biblique, varie selon l'objet des Livres saints, qu'elle est plus intense en certains livres qu'en d'autres; dans un même livre, en quelques parties qu'en d'autres. Cette théorie admet donc deux auteurs des saintes Écritures : *Dieu* et un *homme.* Tout ce qui touche au dogme aurait *Dieu* pour auteur principal. C'est, sans doute, relativement à cet objet que l'inspiration atteindrait le degré le plus intense, en sorte que l'écrivain serait réellement et efficacement prémuni par elle contre l'erreur. Tout ce qui se rapporte aux autres objets serait le produit de l'inspiration de second ordre. En quoi consiste cette inspiration et jusqu'où s'étend-elle? Préserve-t-elle l'écrivain de l'erreur? L'abandonne-t-elle, au contraire, à ses propres connaissances, et même aux préjugés de sa formation intellectuelle? Ce sont là des points sur lesquels les livres de M. Loisy ne nous donnent que des idées vagues et indécises ».

article intitulé *Renan* qui parut le 25 octobre. Il allait être amené peu après à s'engager encore plus loin.

Blâmes, invectives, dithyrambes et éloges se croisaient autour du cercueil de l'auteur de la *Vie de Jésus*. Mgr d'Hulst, invité par le directeur du *Correspondant* à faire entendre une voix autorisée au nom des catholiques instruits, voulut tenir le langage d'un homme de doctrine, d'un enfant de l'Église souffrant des coups qu'elle avait reçus, et cependant ne verser ni dans l'injustice, ni dans l'injure. Il écrivait avec le souci de ne pas blesser des hommes qui, bien qu'éloignés de l'Église, donnaient alors leur attention aux questions religieuses. Le mouvement néo-chrétien, qui sera décrit plus loin, s'accentuait, à cette heure, de plus en plus. En fait, Mgr d'Hulst s'exprima sur Renan avec une extrême modération. L'hommage rendu à la valeur intellectuelle du penseur, du savant, de l'artiste, fut même jugé d'une indulgence excessive. Le plus sérieux était que cette indulgence ne semblait pas venir seulement du tempérament, du cœur, mais qu'elle apparaissait, au dire de quelques-uns, comme « la conclusion d'un syllogisme, d'un préjugé philosophique, d'un état d'esprit où l'ombre le dispute à la lumière » (25). L'indulgence de Mgr d'Hulst n'excluait pas les justes sévérités qu'un prêtre devait réserver à l'œuvre et à l'homme qui avait fait tant de mal, mais, dans l'analyse des causes intimes de la crise religieuse où Renan avait sombré, la position intermédiaire prise par l'auteur entre « les esprits bornés et simplistes » qui affirment la mauvaise foi, et les incroyants qui glorifient la liberté du doute bien au-dessus de la vérité et voient dans l'apostasie de Renan un acte héroïque de probité intellectuelle, parut aussi trop peu nette.

Mgr d'Hulst offrait à redire, avec plus de raison encore, par les mots sur la question scripturaire, que la discussion des œuvres de Renan, en particulier, de la *Vie de Jésus*, des *Apôtres* et la *Religion d'Israël*, l'amenèrent à glisser dans son article. De bonne heure, il avait envisagé le problème de la critique biblique et la nécessité où la critique rationaliste mettait les catholiques de confronter avec les progrès de la science les conclusions traditionnelles de leur exégèse. En 1884, il avait écrit l'introduction de l'*Exposé de la doctrine catholique* de son ami l'abbé Girodon, et les accusations portées à Rome contre ce livre lui avaient fait sentir davantage les difficultés auxquelles on se heurtait. En 1888, il accordait une lettre-préface à l'auteur d'un opuscule, *Les peuples nouveaux et l'Écriture sainte*, où il indiquait déjà, mais très sommairement, les idées qu'il devait développer dans son fameux article de 1893, au sujet du danger qu'il y a de laisser l'Écriture sainte aux mains des rationalistes. Celui sur Renan laisse percer plus clairement l'influence de M. Loisy; on y pouvait entrevoir les idées que le recteur devait développer peu de semaines après, dans l'espoir de sauver d'une condamnation, s'il était possible, le professeur et son système (26). Il écrivait au sujet de Renan :

(25) L'abbé Moniquet, *Le rationalisme dans la foi*. — (26) « L'étude sur la Bible était tout entière en

Est-ce à dire que, pour un esprit dégagé de tout parti pris philosophique, l'étude des documents révélés ne présente aucune difficulté ? Ce serait une exagération de le prétendre. Pourquoi méconnaître que, la doctrine de l'inspiration impliquant la véracité des Livres saints, toute partie du récit sacré qui paraît inconciliable soit avec d'autres parties de l'Ecriture, soit avec des vérités historiques bien établies, doive nécessairement arrêter la critique ?... Le croyant rencontrera une apparente contradiction entre deux évangiles, il cherchera à les concilier. S'il n'y parvient pas à l'aide d'une exégèse rigoureuse, il se demandera s'il n'est pas permis d'admettre une certaine latitude dans la façon d'entendre la garantie que l'inspiration apporte aux assertions de détail.

Un théologien, M. l'abbé Moniquet, vicaire de Saint-Germain-des-Prés, se fit l'interprète de ceux à qui la façon dont Mgr d'Hulst parlait de Renan, et même dont il posait la question biblique, causait un étonnement voisin du scandale. Le 24 janvier 1893, parut dans l'*Univers* une critique très vive de son article. Le recteur de l'Institut catholique répliqua sans tarder, s'appliquant surtout à repousser le reproche de cartésianisme.

Dans une réponse personnelle à M. Moniquet, il disait : « Quant à moi, je prépare la publication prochaine d'une étude plus approfondie sur la question biblique. Elle vous apportera sans doute de nouveaux scandales, à moins qu'elle ne serve, comme je l'espère, à vous faire mieux connaître la complexité des problèmes dont un zèle plus ardent qu'éclairé cherche quelquefois à précipiter la solution ». C'était l'annonce d'une étude ex-professe, d'un manifeste. *La question biblique* parut dans le *Correspondant* du 25 janvier 1893. « Quelles sont les questions qui se posent ; quelles solutions elles ont reçues jusqu'ici ; ce qui, dans la conception catholique de la Bible, demeure immuable et ce qui est susceptible de développement et de progrès ; sur quels points, par conséquent, porte le conflit irréductible des deux doctrines antagonistes et quelle peut être l'attitude des croyants en face de la science rationaliste : voilà ce que presque tous les chrétiens ignorent, voilà sur quoi tous devraient posséder, à défaut de connaissances approfondies, des principes sûrs et des vues nettes et claires ». Tel était le plan, telles les divisions principales de l'article. L'éminent écrivain n'entendait faire œuvre que de rapporteur, rapporteur peut-être indulgent, concédait-il, mais, en fait, il était notoire qu'il s'appropriait le mot qu'il avait placé sur les lèvres des représentants de l'école appelée par lui moyenne : « La science biblique a besoin d'accomplir une *évolution* » ; et ce mot eut l'effet d'un coup de clairon. Mgr d'Hulst prenait l'offensive contre les exégètes timides, en développant des considérations stratégiques un peu singulières en matière de dogme.

Que diriez-vous d'un général qui aborderait l'ennemi sans s'être ménagé une ligne de retraite ? Serait-il sage, ou téméraire ? Telle est pourtant votre tactique. Vous avez affaire à des savants qui renouvellent par leurs travaux la face des connaissances humaines. Vous condamnez en bloc leurs conclusions sans vous demander si, dans le nombre,

germe dans l'article sur Renan, dit M. l'abbé Moniquet; et il était facile de prévoir à quelles conséquences aboutirait une plume d'où étaient sorties de telles prémisses » (*Le rationalisme dans la foi*, p. 6).

il ne s'en trouve pas que l'exégèse orthodoxe sera forcée d'accepter un jour. Plus d'un indice, cependant, pourrait vous avertir des nécessités prochaines qui vous obligeront vous-mêmes à évacuer quelques-unes des positions que vous défendez inutilement. Nous savons bien que vous les abandonnerez enfin, quand l'impossibilité de vous y maintenir sera devenue évidente à tous les yeux. Pourquoi vous fermer d'avance, par des serments imprudents, une voie qu'il faudra bientôt rouvrir ? Est-ce une attitude digne des représentants de la vérité que de reculer sans cesse, et toujours au dernier moment, devant les apôtres de l'erreur, en leur laissant le mérite et les bénéfices des progrès scientifiques qu'ils mènent de front avec leurs mensonges ? Ne voyez-vous pas qu'une telle stratégie compromet votre cause et livre nos communes croyances au mépris des impies, qu'elle les discrédite même devant les neutres ? Ce que nous proposons, ce n'est pas un système de retraite par échelons, bon tout au plus à multiplier nos défaites : c'est le choix d'une position solide, qu'il ne sera jamais nécessaire de rendre et d'où nous pourrons porter nos incursions sur le pays ennemi. En dégageant le dogme de l'inspiration de toute solidarité avec des assertions contestables, qui ont pu prendre place dans le texte sacré sans être cautionnées par l'Esprit-Saint, nous coupons court aux difficultés de demain comme à celles d'aujourd'hui. On fera de ce principe les applications nécessaires que l'état de la science rendra opportunes; mais on ne changera pas à chaque instant de point de vue dans la façon d'envisager l'autorité des Livres saints. Un critérium large, ouvert d'avance aux exigences des faits connus et des faits à connaître, mais nettement séparé du critérium rationaliste par la croyance à l'inspiration des Ecritures, à leur autorité souveraine dans les matières de religion et de morale, sous le contrôle du magistère vivant et infaillible de l'Eglise, voilà ce qu'il nous faut dès maintenant pour défendre la parole de Dieu contre ses détracteurs, voilà ce qui nous suffira dans l'avenir (27).

L'ensemble des objections élevées contre la révélation mosaïque amenait d'abord l'auteur à émettre ce premier conseil, de renoncer à s'appuyer aussi bien sur l'Ancien Testament que sur le Nouveau pour établir le fait de la Révélation. Mais il s'attachait surtout au grand problème des « erreurs » dans la Bible, et recherchait le moyen de « trancher le grand litige entre nous et les critiques modernes ». Si l'auteur principal de la Bible est le Dieu de vérité, il ne semble plus possible de faire une part à l'erreur dans les écrits qui se

(27) Son ami, l'abbé de Broglie, pensait comme lui. Il écrivait à Mgr d'Hulst, au cours des vacances de 1893 :

« Je trouve les raisons de croire tout aussi fortes que jamais; mais je conviens qu'elles demandent à être présentées sous une forme nouvelle. Seulement, ce qui me paraît difficile, c'est, soit de conserver, soit de modifier l'ancienne théologie. Qu'il y ait dans la Bible, l'Évangile ou l'Église, une action divine et une promesse divine évidente et transcendante par rapport à tout le reste, cela me paraît facile à établir. Qu'il y ait un gouvernement de l'Esprit-Saint sur l'Église, la maintenant, à l'insu de ses membres et d'une manière plus ou moins inconsciente, dans le développement d'un même idéal moral, cela est encore très aisé, ce me semble, à montrer. Mais que cette action divine ait assuré dans le détail l'exactitude de toutes les paroles officielles (je ne dis pas des définitions proprement dogmatiques : là, l'accord peut se faire avec effort, mais il se fait), c'est là ce qui me paraît aussi difficile à montrer que l'inerrance du texte inspiré... En réfléchissant sur la question d'inspiration, je trouve que ma pensée, qui assimile le rapport de la Bible avec l'histoire et son rapport avec la science (l'histoire étant donnée comme elle est racontée et les données scientifiques comme elles étaient crues), équivaut à peu près à votre formule, et qu'en réalité cela revient au même. Mais c'est l'accord avec la tradition et la théologie qui est difficile, et je crains que votre tentative ne soit prématurée. Il me semble que l'ensemble des assertions des théologiens, qui ne sont pas dogmes définis, doit traverser une crise et qu'une grande partie s'écroulera. Vous commencez, par votre théorie de l'inspiration, à saper cet édifice ; je crains que ce ne soit trop tôt. Il faudrait que l'idée du développement dogmatique fût devenue plus populaire et mieux comprise. Puis, ce qui est un inconvénient, c'est que le public catholique français ignore la question parce qu'il ignore à peu près la Bible ».

réclament d'un tel patronage. La conciliation se trouverait peut-être dans une manière plus large d'entendre l'*inspiration* divine. « La question étant ainsi posée, reprenait Mgr d'Hulst, la tâche de l'apologiste est double : il doit rechercher d'abord s'il est vrai qu'il y ait des erreurs ou des impossibilités dans la Bible; puis, à supposer que certaines difficultés de fait soient reconnues insolubles, il doit se demander si la doctrine de l'inspiration est réellement inconciliable avec l'exactitude constatée de certaines énonciations contenues dans la Bible ».

On passait à la théologie : « Dieu est l'auteur des Écritures, mais il n'en est pas le seul auteur, il y a un auteur humain. Dieu est l'auteur principal; mais l'auteur humain garde, sous l'action transcendante de celui qui l'inspire, une autonomie relative qui va assez loin... Dieu est l'auteur responsable, mais on peut se demander s'il est responsable de tout ». L'est-il des mots, de tous les mots? Non, répondait Mgr d'Hulst. Point d'inspiration verbale! L'est-il des choses? Oui, mais là encore, « une foule de questions se posent; et les solutions qu'elles reçoivent classent les exégètes en trois groupes principaux qui semblent former, dans l'armée des défenseurs de la Bible, une aile droite, une aile gauche et un centre ».

Classification arbitraire, car ces groupes n'existent pas en tant qu'écoles. L'école large, en particulier, qui ne craindrait pas d'admettre des énoncés inexacts dans la Bible, n'était qu'un être de raison. A l'aile droite, Mgr d'Hulst plaçait ceux qui veulent que Dieu soit responsable de tout le contenu des Écritures sans distinction; il affirmait que cette exégèse rigoureuse « laisse l'apologiste en face de difficultés que les découvertes modernes aggravent sans cesse et qui semblent à plusieurs véritablement insolubles ». Il reprenait, pour le compte de l'école moyenne, la théorie de François Lenormant et atténuait par certaines explications la portée de la mise à l'Index de son ouvrage : *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux*. Il laissait entendre que la mesure prise à Rome pouvait bien signifier tout simplement que les idées de l'auteur n'étaient pas *mûres* ([28]).

(28) « La mise à l'Index, disait Mgr d'Hulst — et cette explication, valable en soi, pourrait être invoquée à meilleur droit en d'autres cas — n'est pas toujours la condamnation d'une doctrine, c'est une prohibition de lire tel livre. Cette prohibition peut être motivée, dans l'esprit de la Congrégation qui la prononce et du pape qui la sanctionne, soit par des erreurs doctrinales, soit par des témérités et des imprudences qui rendent la lecture de l'ouvrage dangereuse au commun des fidèles, soit par une simple inconvenance de ton ou d'accent, soit enfin par des circonstances d'opportunité. Or ces motifs ne sont jamais exprimés. On est donc réduit aux conjectures. Il y a loin de ce blâme vague jeté sur un livre aux notes précises qui accompagnent les jugements doctrinaux du Saint-Siège et qui qualifient telle proposition d'hérétique, telle autre d'erronée, celle-ci de scandaleuse, celle-là de téméraire. Dans le cas présent, il est permis de supposer que la lecture du livre de Lenormant a été interdite aux fidèles, surtout à cause de la nouveauté inquiétante des théories qui s'y faisaient jour ».

Et le P. J. Brucker répondait dans les *Études* (mars 1893, 383).

« Nous appréhendons fort que cette explication ne paraisse trop bénigne à Rome. Les théories de Lenormant sur les récits de la Genèse n'ont pas seulement le défaut d'être « excessives », de n'être « pas mûres » ou « pas sûres » comme les qualifie Mgr d'Hulst; nous osons dire qu'elles sont inconciliables

L'hypothèse suivant laquelle l'inspiration des Ecritures pourrait porter sur des récits d'origine humaine sans en garantir l'absolue véracité, mais en y introduisant des vérités dogmatiques ou morales, cette hypothèse est adoptée par un certain nombre de savants orthodoxes. C'est ainsi qu'ils se tirent de toutes les difficultés historiques, chronologiques et ethnographiques, etc., que soulève aujourd'hui la lecture de la Genèse.

« Sans prétendre prendre parti entre les deux écoles », l'auteur croyait devoir faire connaître les raisons sur lesquelles les partisans de l'école la plus large étayaient cette opinion « nouvelle dans l'Église », on ne pouvait le nier, et il accomplissait avec une sympathie visible cette partie de sa tâche.

Mais, dira-t-on, il reste que la nouvelle exégèse introduit des erreurs dans la Bible. Or ce seul mot d'erreur exclut l'inspiration. C'est encore parler trop vite, répondront nos apologistes. L'erreur exclut l'inspiration en tant qu'elle pourrait être imputable au Dieu inspirateur, non en tant qu'elle resterait le fait de l'auteur inspiré. Or le Dieu inspirateur aurait pu sans doute se rendre responsable de tous les énoncés contenus dans le livre inspiré, mais il a pu également borner son action inspiratrice aux effets suivants : mouvoir l'auteur à écrire, lui révéler certaines vérités, le guider et le préserver de toute erreur en ce qui concerne la foi et la morale; enfin, quand l'écrivain utilise les documents humains, n'intervenir, pour en corriger les imperfections et même les inexactitudes, qu'autant qu'elles iraient contre la fin dogmatique et morale de l'inspiration.

Par une série de raisonnements, Mgr d'Hulst arrivait à cette conclusion « qu'il y a de sérieuses difficultés à maintenir l'*inerrance* absolue comme un effet nécessaire de l'inspiration ». Il s'en remettait d'ailleurs à l'autorité de l'Église. Entrerait-elle bientôt en mouvement pour trancher le litige pendant entre les deux écoles d'exégèse? Mgr d'Hulst estimait que non. « L'exégèse orthodoxe semble, disait-il, traverser actuellement une période de transition. Les ennemis de la Révélation ayant changé la direction de leurs attaques, il y a lieu de modifier aussi l'économie de la défense, et l'on sait qu'un sage pilote évite de compliquer par des manœuvres accessoires l'opération, toujours délicate, d'un virement de bord ». En écrivant ces lignes, le recteur ne se doutait pas qu'il allait provoquer son intervention.

A Rome, on s'était ému de la polémique soulevée par ses articles, et, tout d'abord, des doctrines soutenues par le recteur d'un Institut catholique. L'abbé Moniquet était rentré en lice contre lui avec une ardeur nouvelle (29),

avec l'enseignement catholique, aussi bien en tant qu'elles dénient à ces récits le caractère d'une véritable histoire, en tant qu'elles y supposent la possibilité de l'erreur. Le caractère historique des récits de la Genèse, au moins dans leur ensemble, est prouvé à la fois par la texture même de ces narrations, qu'il n'est pas possible de transformer en pures allégories sans faire la plus grande violence aux textes; puis par le sentiment constant de l'Église et par l'autorité même des auteurs inspirés du Nouveau Testament qui ont invoqué les faits connus dans ces récits comme des faits historiques, et leur ont supposé ce caractère pour y appuyer des enseignements dogmatiques et moraux ». — (29) « Les récits de Mgr d'Hulst sur Renan et sur la Bible, disait l'abbé Moniquet, les théories risquées de M. l'abbé Loisy sur l'inspiration des saints Livres, les théories non moins importantes de M. l'abbé Duchesne sur la manière d'écrire l'histoire, prouvent avec surabondance qu'il existe ou qu'il surgit parmi nous une école qui tient à peine compte du dogme dans les questions d'Écriture sainte, d'histoire ecclésiastique et qui laisse, dans tous les cas, le rationalisme entrer à pleins bords dans ce domaine de la science sacrée » (*Op. cit.*, 11).

le P. Brucker déclarait dans les *Études* : « Nous ne voudrions à aucun prix de la responsabilité que Mgr d'Hulst a assumée ». Celui-ci partit pour Rome, où il apprit, dès son arrivée, qu'il s'agissait d'éviter la mise à l'index de son article et d'obtenir du Saint-Père qu'il employât, pour remettre les esprits dans le droit chemin, s'il le jugeait nécessaire, un moyen qui ne portât point aussi directement atteinte à l'autorité morale du recteur et, par contre-coup, à l'Institut catholique lui-même. Il y parvint grâce à l'appui de M. Rossi qui, d'ailleurs, le blâmait fortement et non moins à cause de l'enseignement qu'il tolérait à l'Institut. Le 20 avril, Mgr d'Hulst fut reçu en audience privée par Léon XIII qui se montra plein de bonté. Le prélat eut tout loisir de s'expliquer sur les motifs qui l'avaient déterminé à publier l'article du 25 janvier et à se faire le simple rapporteur — il insista beaucoup sur ce point de vue — des systèmes qu'il avait présentés. Le Saint-Père écouta avec toute l'attention que méritait un pareil sujet. Mgr d'Hulst le quitta avec la certitude morale que ni lui-même, ni aucun autre, ne serait pour cette fois condamné.

Mais Léon XIII fit entendre sa voix par l'Encyclique *Providentissimus Deus* du 18 novembre 1893. Un passage de cette encyclique visait directement la théorie relative à l'inspiration dont Mgr d'Hulst s'était fait le rapporteur trop complaisant :

On ne saurait tolérer le système de ceux qui, pour échapper à ces difficultés, ne craignent pas d'admettre que l'inspiration divine s'applique aux choses de la foi et des mœurs, mais à rien de plus, parce que, pensent-ils faussement, la vérité du sens doit être cherchée bien moins dans ce que Dieu a dit que dans le motif pour lequel il l'a dit. Car tous ces livres, et ces livres tout entiers, que l'Église regarde comme sacrés et canoniques, ont été écrits avec toutes leurs parties sous l'inspiration du Saint-Esprit. Or, loin d'admettre la coexistence de l'erreur, l'inspiration divine par elle-même exclut toute erreur; et cela aussi nécessairement qu'il est nécessaire que Dieu, vérité suprême, soit incapable d'enseigner l'erreur... Ceux qui pensent que, dans les endroits authentiques des Livres saints se trouve quelque chose de faux, ceux-là, ou bien altèrent la notion catholique de l'inspiration divine, ou font Dieu lui-même l'auteur de l'erreur.

Un autre passage semblait réfuter les assertions de Mgr d'Hulst sur l'insuffisance de l'apologétique et l'*hiatus* qui se produit parfois entre le travail scientifique des pasteurs ou des enfants de l'Église et la science indépendante.

Il s'est toujours trouvé, disait l'encyclique, des hommes de mérite pour servir la cause des études bibliques; et les saintes Lettres, que le rationalisme attaquait par des arguments tirés de la philologie et des études qui y confinent, n'ont pas cessé d'être victorieusement défendues par des arguments de même ordre. Il ressort de tout cela, pour quiconque est de bonne foi, que l'Eglise n'a jamais, et en aucune façon, manqué de prévoyance; toujours elle a fait dériver utilement sur ses fils les sources de la divine Ecriture. Placée par Dieu même dans une citadelle qu'elle avait mission de défendre et d'embellir, elle n'a point failli à ce double devoir; elle y a fait concourir tous les genres de travaux, sans avoir jamais eu, sans avoir besoin aujourd'hui qu'on vienne l'y exciter du dehors.

En revanche, le Saint-Père déclarait bien fondée l'opinion de ceux qui pensent que, dans les choses d'ordre scientifique, les auteurs inspirés ont parlé d'après les apparences, Dieu le voulant afin qu'ils fussent compris des hommes de leur temps.

En effet, il faut d'abord considérer que les écrivains sacrés, ou plutôt l'Esprit-Saint parlant par leur bouche, n'ont pas voulu nous révéler la nature du monde visible, dont la connaissance ne sert de rien pour le salut; c'est pourquoi ces écrivains ne se proposent pas d'étudier directement les phénomènes naturels; mais lorsqu'ils en parlent, ils les décrivent d'une manière métaphorique ou en se servant du langage communément usité de leur temps, langage dont les plus grands savants se servent encore de nos jours dans la vie ordinaire. Or, dans la conversation, on désigne les choses comme elles apparaissent aux sens; de même les écrivains sacrés s'en sont rapportés aux apparences; c'est le Docteur angélique qui nous en avertit. Dieu, parlant aux hommes, s'est conformé, pour se faire comprendre, à leur manière d'exprimer les choses...

Mgr d'Hulst s'empressa de faire l'humble et complète soumission qu'on devait attendre d'une âme aussi noble et d'un fils ardemment dévoué de l'Église. L'Institut catholique ne tarda pas davantage à envoyer au Saint-Père une adhésion collective dont M. Houtin attribue l'initiative à M. Duchesne en personne (30).

M. Loisy, que Mgr d'Hulst avait voulu sauver, se trouvait lui-même atteint gravement, et le coup lui était d'autant plus désagréable qu'il ne reconnaissait pas son système dans l'exposé que le recteur avait prétendu en faire. Cependant, il fallait donner des garanties à Rome. Mgr d'Hulst proposa aux évêques protecteurs de l'Institut de confiner désormais M. Loisy dans l'enseignement philologique des langues hébraïque, assyrienne, chaldéenne, et de le remplacer, comme professeur d'exégèse biblique, par l'abbé Fillion, bien connu par ses travaux scripturaires. L'arrangement fut accepté par eux, non sans que l'un ou l'autre, comme les évêques de Quimper et de Nancy, demandassent d'y voir seulement « un premier pas en arrière dans une voie où on s'était très malheureusement engagé ». M. Loisy consentit à s'y prêter. Mais, cinq ou six jours après l'assemblée générale des évêques, il lançait dans l'*Enseignement biblique* un nouveau manifeste sous ce titre : *La question biblique et l'inspiration des Écritures*. C'était une semaine avant l'apparition de l'encyclique *Providentissimus*. M. Loisy déclarait son intention de reprendre la question traitée par Mgr d'Hulst et de la reprendre d'un point de vue tout à la fois plus large et plus exact. On allait donc connaître le fond de l'enseignement scripturaire distribué aux jeunes ecclésiastiques qui fréquentaient son cours. Mgr d'Hulst avait dit : « La question n'est pas de savoir s'il y a de l'histoire dans la Bible, mais si tout ce qui, dans le divin recueil, paraît historique, est une histoire révélée ou du moins garantie par l'inspiration ». M. Loisy déclarait :

(30) *Op. cit.*, 14.

Depuis plus d'un siècle, la critique rationaliste et protestante s'est emparée de la Bible, l'a disséquée comme une pièce d'anatomie, en a discuté les origines. Tous les problèmes qu'elle a soulevés se ramènent à un seul, dont l'énoncé diffère notablement de celui qui résume la question biblique pour les théologiens. *Il ne s'agit plus de savoir si la Bible contient des erreurs, mais bien de savoir ce que la Bible contient de vérité.* « Que vaut la Bible ? » Telle est la question que l'exégèse non catholique fait retentir à nos oreilles par un si grand nombre de voix qu'il n'est plus en notre pouvoir de ne pas l'entendre. Nous devons opposer à la science rationaliste la science catholique de l'Ecriture (31).

... L'histoire du travail critique exécuté sur la Bible par les savants non catholiques ne s'offre pas à nous comme une succession incohérente de systèmes arbitraires, et il y a un certain nombre de conclusions sur lesquelles la critique non catholique ne reviendra probablement jamais, parce que de fortes raisons portent à les regarder comme acquises à la science. Telles sont les suivantes :

Le Pentateuque, en l'état où il nous est parvenu, ne peut être l'œuvre de Moïse.

Les premiers chapitres de la Genèse ne contiennent pas une histoire exacte et réelle des origines de l'humanité.

Tous les livres de l'Ancien Testament et les diverses parties de chaque livre n'ont pas le même caractère historique. Tous les livres historiques de l'Ecriture, même ceux du Nouveau Testament, ont été rédigés selon des procédés plus libres que ceux de l'historiographie moderne, et une certaine liberté dans l'interprétation est la conséquence légitime de la liberté qui règne dans la composition.

L'histoire de la doctrine religieuse contenue dans la Bible accuse un développement réel de cette doctrine, dans tous les éléments qui la constituent : notion de Dieu, de la destinée humaine des lois morales. A peine est-il besoin d'ajouter que, pour l'exégèse indépendante, les Livres saints, en tout ce qui regarde la science de la nature, ne s'élèvent pas au-dessus des opinions communes de l'antiquité, et que ces opinions ont laissé leurs traces dans les écrits, et même dans les croyances bibliques (32).

Mgr d'Hulst tenta encore un effort près des évêques, mais sans succès, pour sauver la position du professeur, en proposant de lui offrir l'option entre la cessation de son périodique, jointe à la promesse de s'enfermer dans l'enseignement des langues, ou sa démission. « S'il promet, disait-il dans son rapport, nous pourrons garder un maître qui nous est cher et qui nous fait honneur ». M. Loisy dut quitter l'Institut catholique où il enseignait depuis douze ans. Le recteur s'attrista profondément de la disgrâce qui atteignait ce maître, tandis que lui-même demeurait hors d'affaire. Ce sentiment fait grandement honneur à son âme délicate et à son cœur généreux, mais il était regrettable que, dans un intérêt plus général, d'autres scrupules n'eussent pas éveillé plus sérieusement la vigilance et la perspicacité du très distingué prélat.

II

Le jeune clergé et les prêtres disposés par leurs tendances d'esprit à se lancer dans le catholicisme progressiste n'étaient pas seuls à s'enthousiasmer des théories nouvelles. Des laïques eux-mêmes se réjouissaient de voir l'Église

(31) *Études bibliques*, 43. — (32) *Op. cit.*, 43.

abaisser ses barrières, devenir plus large dans son enseignement, plus déférente envers la science, plus respectueuse des difficultés de croire. Cette vieille Église qui, naguère encore, s'était montrée si dogmatique, si légendaire, si intolérante, leur paraissait se transformer et devenir habitable. Ces circonstances expliquent peut être que, vers 1890, un certain nombre de jeunes gens se soient subitement déclarés pris du besoin de croire. Ce mouvement idéaliste, qu'on a appelé *néo-catholique* ou *néo-chrétien,* allait, peu après, se découvrir un point d'appui plus ferme encore et plus large dans les directions politiques de Léon XIII.

Rien ne peut donner aujourd'hui l'idée de l'effervescence d'apparente religiosité qui souleva la jeunesse à cette époque. « J'appartiens, mon cher collègue, écrivait plus tard à M. l'abbé Charbonnel, M. Frédéric Boudin, fondateur de l'*Union progressiste de la jeunesse catholique,* à la génération de 1890, époque déjà lointaine, si l'on en juge par ce qui se passe aujourd'hui autour de nous. Vous êtes plus jeune que moi. Si vous aviez vécu votre adolescence *du Toast à l'Encyclique,* vous sauriez qu'un mouvement idéaliste, social, politique, religieux, enfiévrait la jeunesse d'alors, confiante en l'Église qui s'avançait vers le siècle ».

Son caractère le plus général fut la prétention de découvrir l'Évangile oublié, de renouveler le sentiment religieux, de dégager des entraves du dogme les beautés de la morale chrétienne et d'ôter le gouvernement de notre vie à la raison, qui a fait ses preuves d'impuissance, pour le confier mystiquement à la volonté et à l'amour (33).

On peut y voir une réaction, au point de vue littéraire, contre les excès du réalisme ; au point de vue philosophique contre les prétentions des positivistes. La jeunesse intelligente ne reconnaissait plus pour ses maîtres ceux qui, comme Zola, écrivaient avec de la boue. Le dégoût de ces grossièretés fit surgir le goût du psychologique qui donna naissance à des livres d'un genre nouveau, de Paul Bourget, d'Édouard Rod et de Jules Lemaître. Le souci de ce qui se passe en notre âme disposait à la bienveillance pour les choses religieuses. Berthelot avait beau s'écrier, dans sa préface des *Origines de l'alchimie :* « Le monde est aujourd'hui sans mystères », le dédain ou la fière ignorance des positivistes ne satisfaisaient ces esprits inquiets et chercheurs. Plusieurs se rejetaient vers l'occultisme, qui prétend tenir en ses mains les clefs de l'invisible. Il faisait en ces années d'étonnants progrès. Or, l'occultisme n'est qu'une déviation du sentiment religieux. Ceux même qui ont le plus à cœur de détruire la religion, n'avaient-ils pas cherché souvent à en édifier une autre? Ce fut le grand effort d'Auguste Comte. M. Guyau lui-même inventait malgré lui une sorte de religion de l'avenir dans son livre sur l'*Irréligion de l'avenir.* La religion de la souffrance humaine, avec ses rites extraits de

(33) Klein, *op. cit.*, 4.

romanciers russes, ne suffit pas non plus à faire accepter et aimer la vie; l'agnosticisme et le *struggle for life* et les autres inventions anglaises, pour justifier l'égoïsme, ne sont pas pour l'humanité de meilleures raisons d'exister. La génération nouvelle se demandait enfin si la religion ne pourrait pas lui dire des paroles plus vraisemblables et plus consolantes (34).

« Vous me voyez, mon cher, écrivait M. Pierre Lasserre en 1890, très irrité : je sors d'une société de jeunes gens qui m'ont invité à « croire ». Une telle invitation, en 1890, n'a pas manqué de me surprendre. Mais, comme je leur demandais avec timidité quelques renseignements sommaires sur l'objet et les fondements de leur croyance, cette question, que de plus grands personnages que moi leur avaient déjà posée, les a laissés (l'imagineriez-vous?) non pas perplexes, mais dédaigneux. Ce sont ceux-là, je pense, qu'on appelle des « néo-chrétiens ». Moi, je les appellerais tout simplement les « néo »; cela serait plus vrai et au fond les contenterait. Enfin, tout ce que j'ai pu obtenir d'eux, c'est qu'ils ont assez du dillettantisme. Vous ne les sortirez pas de là! » (35).

Ces propos résument le mouvement qui se dessinait alors dans une partie des étudiants de Paris. Au banquet de leur association, présidé par M. Henry Béranger, MM. Melchior de Vogüé et Jules Ferry avaient pris la parole. M. de Vogüé exalta les bienfaits de la foi, tandis que Jules Ferry, gagné par l'enthousiasme, revendiqua pour l'amour le rôle de sauveur de la démocratie moderne. Le lendemain, la presse saluait la résurrection spirituelle et chrétienne de la jeunesse. Les étudiants prirent la chose au sérieux. Les uns voulurent créer un grand mouvement idéaliste. Les autres allèrent jusqu'à déclarer qu'ils voulaient « croire »; tous se laissèrent baptiser « néo-chrétiens ».

Parmi ces jeunes gens, les uns étaient élèves des collèges catholiques et cherchaient à conserver leur foi. Les autres avaient été instruits presque en dehors de la religion, en vertu d'un nouveau principe qui s'appelait « la neutralité scolaire ». Il semblait qu'on leur eût donné comme règle de morale de pratiquer celle de tout le monde, comme règle littéraire de montrer de l'esprit le plus d'esprit possible, comme règle intellectuelle de croire à la science. Mais il semblait aussi qu'ils n'eussent pas mis de temps à s'apercevoir que la morale de tout le monde n'est vraiment guère idéale, qu'il est difficile et quelquefois complètement stérile de dépenser beaucoup d'esprit et que la science laisse inexpliquées des questions intéressantes. Cette jeunesse restait rêveuse. Les paroles de M. de Vogüé et de Jules Ferry semblèrent lui découvrir la lumière (36). Toute une littérature religieuse naquit assez soudainement. Ce furent les *Mystères*, de M. Maurice Bouchor et de M. Gabriel Vicaire;

(34) Cf. Klein, *op. cit.*, 15-25. — (35) *La crise chrétienne*, 167. — (36) Houtin, l'*Américanisme*, 196. Les ouvrages de M. Houtin sont d'un prêtre qui a abandonné l'Église. Mais ils contiennent une documentation utile. Quelques emprunts sont faits ici à celui-ci.

le *Christ*, de M. Grandmougin; les *Drames sacrés*, de M. Armand Silvestre; plus tard, la *Samaritaine*, de M. Rostand, et tant d'autres œuvres... A vrai dire, ce n'était souvent qu'un christianisme improvisé et superficiel.

La religion a donc cessé d'être en butte aux railleries des écrivains de talent, et elle est devenue pour eux, comme pour la plupart des jeunes gens instruits, l'objet d'une curiosité plutôt respectueuse et bienveillante. Cependant il ne faut rien exagérer : le dogme est rarement accepté, on le trouve aussi raisonnable que les autres systèmes, on le trouve même plus logique et surtout plus encourageant; on n'y croit pas. On a des reproches à lui faire; il affirme trop brutalement, il est absolu; il est dur pour les idées qui ne lui vont pas; il les traite d'erreurs, de mensonges; il parle de vérités immuables, de règles fixes pour l'esprit, dans un temps où les certitudes d'ordre spéculatif inspirent tant de défiance.

Heureusement, pense-t-on, ce qui importe, ce n'est pas le dogme, c'est la morale; ce ne sont pas les règles de la raison pure, éternellement vouées aux contradictions, ce sont les règles de la raison pratique. Qu'on précise la morale, rien de mieux, car elle tend à l'action, et il faut savoir ce que l'on veut ou doit faire. Mais le dogme, à quoi bon, a-t-on besoin de savoir si exactement ce qu'on croit, et y a-t-il rien de plus impertinent que de demander à celui qui conseille de croire : « Vous-même, monsieur, à quoi croyez-vous? Une foi vague ne se conçoit même pas » ([37]).

Bref, si l'on demande aux néo-chrétiens de préciser ce qu'ils entendent par la foi et ce qu'ils aiment de la religion, la plupart répondront que le dogme ne leur plaît guère, mais que la morale chrétienne les ravit, et qu'elle passe avant tous les systèmes dans leur admiration ([38]). Justifiés ou non, le devoir et le droit s'imposent. Les néo-chrétiens ne sont pas de ceux qui s'en moquent. Il faut donc une morale, et une morale qui serve à tous, une morale efficace. Où la trouve-t-on? Dans l'Évangile et dans ceux qui le pratiquent. Plus encore qu'un bienfait pour l'âme de chacun, on se plaît à reconnaître dans l'esprit évangélique un bienfait pour la société, le principe qui sauvera le monde moderne. C'est là un des aspects les plus importants du mouvement : l'utilité de l'Évangile au point de vue social et la propension du christianisme vers les multitudes souffrantes se manifesteront de plus en plus aux esprits réfléchis. L'esprit évangélique est donc reconnu nécessaire; mais qui sera chargé de l'entretenir dans le monde? Pour la plupart des néo-chrétiens; pour presque tous, cette mission n'appartient pas à l'Église, mais à une élite de penseurs, à une aristocratie intellectuelle.

Quelques-uns, il est vrai, pensent autrement, et, à leur tête, le plus illustre représentant de l'évolution idéaliste en littérature, M. de Vogüé. S'il croit à des malentendus réels entre l'Église et les aspirations du siècle, il ne doute

(37) Jules Lemaitre, *Les contemporains*, 5e série, p. 247. — (38) Klein, *op. cit.*, 27-28.

pas qu'elle évolue sagement pour garder la direction de la démocratie (39).

Mais M. Béranger, qui passait pour le principal représentant de l'état d'esprit de la jeunesse des Écoles en 1890, lui répond :

Noble et grande tentative que celle de M. de Vogüé, et qui témoigne de généreuses préoccupations ! Ne craignons pas cependant de dire qu'elle avortera. Il y a dans l'Evangile un mot que M. de Vogüé connaît bien et qui condamne son effort : « Il ne faut pas mettre le vin nouveau dans les vieilles outres ». C'est ici le cas : les cadres de l'Eglise sont trop vieux; si le monde moderne y entrait, il les ferait éclater, ou ce sont eux qui l'étoufferaient. L'Eglise n'existait point au temps de l'Evangile : si elle avait existé, c'eût été pour condamner le Christ. Si l'organisation catholique paraît compatible avec l'organisation démocratique, c'est l'effet d'une illusion. Le sentiment religieux n'est point inconciliable avec l'esprit scientifique, mais une religion révélée l'a toujours été et le sera toujours... Toute religion révélée est condamnée à périr dans sa forme... Un seul héritage aura été légué par la tradition au monde moderne, ce n'est point l'Eglise catholique, c'est l'esprit chrétien (40).

D'autres pensent que l'Église pourrait reprendre, si elle le voulait, la direction de la société, mais ils sont convaincus qu'elle ne consentira pas aux progrès qu'il lui faudrait faire pour cela. En définitive, la morale de l'Évangile est la meilleure et de toutes la plus efficace; il faut donc la soutenir et la propager. Mais l'Église, qui en a été jusqu'ici la dépositaire, se montrant inférieure à cette grande tâche par son obstination à rester prisonnière du dogme et d'institutions incompatibles avec les progrès modernes, il est urgent de la suppléer dans cette mission, *laïciser le christianisme;* voilà exactement ce que désire la grande majorité des chrétiens de lettres.

Cette thèse, commune à beaucoup d'écrivains, est celle de M. H. Béranger dans l'article cité plus haut. Mais elle a eu son meilleur interprète dans un ancien professeur de cette jeunesse étudiante, qui lui servait de maître de chœur, M. Paul Desjardins. Sa brochure sur *Le devoir présent* le pose en chef d'école, sinon en fondateur de religion. Avant tout, M. Paul Desjardins tient à réaliser l'unanimité « une seule âme en beaucoup d'hommes » ; c'est là son rêve obstiné, et rien qu'à l'entrevoir, il se sent pris d'une gaieté divine. Pour cela, point de dogmes; ils seraient un obstacle à l'organisation d'une foi commune. L'élaboration d'un christianisme intérieur formera entre les chrétiens un commencement d'unanimité. D'ailleurs, il ne s'agit pas de croire, mais d'aimer. Et qu'aimera-t-on? Ce que l'amour conseille et exige qu'on croie, simplement. A l'Église, il faut donc substituer une autorité qui sache mieux comprendre les besoins modernes. M. Béranger la conférait à une aristocratie intellectuelle, M. Desjardins confie plutôt la direction de l'humanité à une aristocratie morale formée de ceux qui croient au *devoir,* quelle que soit leur religion ou leur philosophie, et il s'extasie à chaque assise qu'il pose sur les fondements devant les perspectives qui s'ouvrent à ses yeux.

(39) *Spectacles contemporains,* Affaires de Rome, 41, 43, 46 et *passim.* — (40) *Les idées modernes de M. de Vogüé,* dans la *Revue bleue,* 10 octobre 1891, 457.

L'œuvre n'offre d'ailleurs qu'une ébauche de l'action nouvelle, suffisante à la guider dans ses débuts. « Que la parole est courte pour démontrer tout ce que nous voyons déjà des yeux du désir! Il me semble qu'il vaut mieux taire, quant à présent, le détail de ces desseins trop précis... Respectons le mystère de notre création future, ne cherchons pas trop à savoir; savoir avant de faire est notre intention mauvaise ». Au *Sillon,* plus tard, la grande maxime sera « se laisser faire par la vie ».

III

Or, voilà qu'au milieu de cette effervescence de religiosité, après le toast d'Alger, célébré par cent bouches catholiques comme l'annonce d'une réconciliation, les encycliques sur la condition des ouvriers et sur le ralliement apportent à cette jeunesse en fièvre de rénovation morale une preuve authentique de la sollicitude de l'Église pour la société en proie aux divisions et de ses dispositions conciliantes à l'égard de la démocratie. Les mêmes voix, de plus en plus nombreuses, acclament ce qu'elles appellent son évolution. L'Église deviendrait-elle habitable pour les néo-chrétiens et l'heure serait-elle venue pour eux de demander place dans son giron?

L'impulsion donnée par ces actes de Léon XIII semblait, d'autre part, d'autant plus opportune et plus sûre qu'elle coïncidait avec le mouvement néo-chrétien. Comme pour servir d'amorce à celui-ci, des hommes de bonne volonté, tout dévoués à la pacification religieuse et politique et désireux de rendre au catholicisme en France sa puissance sociale, résolurent de faire connaître à Paris un prélat des États-Unis dont on parlait communément comme d'un grand patriote, d'un bon républicain et d'un esprit plein de confiance dans l'avenir : l'archevêque Ireland. Il revenait de Rome. Un comité d'initiative formé de MM. de Vogüé, de Mun, Lorin, A. Leroy-Beaulieu, G. Picot et Max Leclerc l'invita à donner une conférence. Elle eut lieu le 18 juin 1892 dans la salle de la Société de géographie. C'est dans ce discours que Mgr Ireland glorifia la démocratie bénie et la république « canonisée » par le pape (41). Le succès de l'archevêque fut si grand qu'on résolut de le faire parler devant les étudiants du Cercle catholique du Luxembourg. Il développa devant eux cette pensée évangélique : le père de famille tire des trésors de l'Église, tantôt des choses vieilles, tantôt des choses nouvelles :

> Aujourd'hui, tirons les choses nouvelles ! Allez aux cœurs, allez aux âmes du peuple, Messieurs.
> temps de la démocratie. Des siècles et des siècles se sont écoulés les uns après les autres; que nous pensions une chose ou une autre des résultats, voici devant nous l'océan, et cet
> ... Par conséquent, agissez avec le peuple et pour le peuple, car c'est aujourd'hui, le

(41) Mgr Ireland devint rapidement un oracle invoqué par les novateurs.

océan se nomme la démocratie; et si vous voulez voguer sur cet océan, il faut apprendre à naviguer sur les vagues de la démocratie... Dites au peuple qu'il a des devoirs, mais aussi des droits. On ne lui parle que de ses devoirs, de la patience, de la résignation, et on lui promet uniquement une récompense dans l'éternité. C'est beaucoup pour ceux qui ont la vraie foi, mais pour ceux dans les âmes desquels la foi est presque morte, ce sont des paroles qui ne signifient presque rien.

Après la jeunesse, le clergé voulut avoir aussi sa conférence. Mgr Ireland la lui adressa dans la salle du Comité d'études sociales [42]. 150 prêtres et une vingtaine de curés du diocèse étaient présents. L'orateur adapta son thème à l'auditoire, lui prêchant l'amour du peuple, le zèle des réformes sociales : «... Quand le peuple sera persuadé que vous êtes ses défenseurs, quand il comprendra que vous avez étudié ses questions avec plus de sûreté et mieux que lui, que vous connaissez et que vous aimez les œuvres d'économie sociale, il ira à vous. Ah ! Messieurs, étudiez plus ces œuvres que celles de Bourdaloue et du P. Lejeune. Par elles vous attacherez le peuple à l'Église... ». Les chefs du mouvement néo-chrétien exultaient. M. Béranger écrivait :

J'ai eu le bonheur d'entendre l'archevêque Ireland prêcher à Paris cette nouvelle croisade de l'Eglise. L'allure, le geste, la voix de ce prêtre américain étonnaient visiblement un auditoire habitué aux grâces cléricales. Le ton jovial et héroïque, je ne sais quoi de familier dans le profond et le sérieux, une éloquence libre des fleurs de séminaire, et comme imprégnée des souffles salés d'un océan, et jusqu'à cette soutane noire, jetée comme un manteau de combat sur les hautes épaules du prince de l'Eglise, en faisaient vraiment le missionnaire d'un catholicisme neuveau. Il avait la bonhomie, le charme, l'ironie, la vigueur qu'on désire aux conducteurs spirituels de l'humanité. Dans son discours, les conceptions de réformes étaient peintes avec des couleurs si vives, qu'on était ébloui, qu'on ne raisonnait plus...

Il y avait donc un catholicisme nouveau, un catholicisme élargi, auquel pouvaient, croyait-on, se ranger de nouveaux adeptes. Léon XIII n'avait-il pas écrit, dans son bref à Mgr Fava, évêque de Grenoble, en juin 1892 [43] :

Il est de la prudence chrétienne de ne pas repousser, disons mieux, de savoir se concilier dans la poursuite du bien, soit individuel, soit surtout social, le concours de tous les hommes honnêtes. La grande majorité des Français est catholique. Mais, parmi ceux-là mêmes qui n'ont pas ce bonheur, beaucoup conservent malgré tout, un fond de bon sens, une certaine rectitude que l'on peut appeler le sentiment d'une âme naturellement chrétienne; or, ce sentiment élevé leur donne, avec l'attrait du bien, l'aptitude à le réaliser... Quand tous, s'élevant au-dessus des partis, concerteront leurs efforts, les honnêtes gens, avec leur sens juste et leur cœur droit, les croyants, avec les ressources de leur foi..., alors le peuple finira par comprendre de quel côté sont ses vrais amis, et sur quelles bases durables doit reposer ce bonheur dont il a soif; alors il s'ébranlera vers le bien.

Paroles dont l'historien quasi-officiel de Léon XIII donnait ce commentaire :

(42) Maison de la Bonne Presse. — (43) Voir t. II, seconde période, chap. IV, p. 375.

La jeunesse en France n'est ni voltairienne, ni sceptique. Elle a des aspirations religieuses, vagues sans doute et indéterminées, mais réelles. Meurtris par le doute, lassés par le matérialisme, dégoûtés du scepticisme, les Français, les « jeunes » surtout, ont soif d'idéal et faim de certitude. S'ils trouvent un bon Samaritain pour panser leurs plaies, ils reviendront peut-être à la pleine santé, à la religion, à la foi. Léon XIII a voulu être ce bon Samaritain, et, pour cela, il n'a pas voulu que l'Eglise et la papauté se présentassent à cette génération comme figées dans les vieux moules et embarrassées d'idées et de traditions incomprises ou abhorrées par une jeunesse élevée loin de l'Eglise et en dehors des anciens régimes politiques. Il a voulu que l'Eglise leur apparût ce qu'elle est en fait : une mère compatissante et pleine de bonté, qui parle au cœur de ses enfants, sans l'intermédiaire de formules conventionnelles, sans le secours de protecteurs officieux, dont l'impopularité aurait rejailli sur elle (44).

Exalté par les folles espérances que des avances si conciliantes lui faisaient entrevoir, M. Béranger se laissait aller à l'enthousiasme :

Voici que le chef vénérable de la chrétienté, voici que ses plus illustres lumières annoncent que la grande œuvre de l'Eglise, c'est, désormais, l'union des bonnes volontés. Soyez protestant, soyez israélite, soyez même libre penseur, si vous avez à cœur les principes de la morale évangélique, l'Eglise vous admet et vous bénit. Les siècles ne sont plus où les bûchers s'allumaient pour des nuances de dogme. Ariens, Pélages, s'ils revivaient en nos jours, auraient leur place dans l'Eglise nouvelle. Par-dessus les cristallisations dogmatiques dont l'aplanissement reste l'office des seuls théologiens, un dogme fécond se dresse sur l'humanité et l'arbitre : c'est le dogme de l'*âme de l'Eglise*, de cette société mystérieuse et sainte, à laquelle les incroyants sincères et éclairés, s'ils sont avec Jésus, participent eux-mêmes. L'Eglise redevient donc vraiment catholique, c'est-à-dire selon tous; elle groupe autour de la figure du Christ toutes les âmes touchées du divin (45).

Or, précisément à cette époque, des libres penseurs, des protestants, quelques israélites, et même un prêtre en situation parfaitement régulière, venaient de constituer à Paris, sous la présidence de l'ancien normalien, M. Paul Desjardins, une petite société dont le titre disait suffisamment l'objet : *L'union pour l'action morale* (46). M. Desjardins ne pensa pas pouvoir faire un meilleur usage de ses vacances scolaires que d'aller à Rome demander au pape une reconnaissance, non pas publique et officielle, mais tacite. Il espérait faire cesser par là une espèce d'équivoque dans la situation des ministres du culte catholique qui étaient de cœur avec son Union, mais que « de légitimes scrupules pouvaient arrêter quand il s'agirait de lui témoigner une sympathie active ».

M. Desjardins vit le cardinal secrétaire d'État, Rampolla, et sollicita de lui une audience de Léon XIII. Pour éviter sûrement tout malentendu, il écrivit ensuite au cardinal une longue lettre destinée à être mise sous les yeux du

(44) Mgr T'Serclaës, *Vie de Léon XIII*, II, 401. On sait, par le témoignage de l'auteur, que les épreuves de son ouvrage ont été revues par le pape lui-même. — (45) *L'aristocratie intellectuelle*, 91. — (46) A la première réunion (11 janvier 1892) s'étaient rencontrés MM. Raoul Allier, Charles Wagner, Gabriel Monod, Paul Desjardins, Henri Girod, Max Leclerc, Antoine de Margerie, le capitaine Lyautey, Arthur et Lucien Fontaine, l'abbé Akermann, agrégé de philosophie et professeur au collège Stanislas (*Bulletin de l'Union pour la vérité*, août 1906, 446). Quel assemblage !

pape et qui exposait avec le but de son voyage l'objet de l'*Union* qu'il avait fondée. Dans ce document il se livrait à une confiante exégèse des déclarations pontificales sur la condition des ouvriers, sur le ralliement à la République et sur « le concours de tous les hommes honnêtes » préconisé dans le bref à l'évêque de Grenoble.

Quelques jours plus tard, le 19 septembre, M. Desjardins fut reçu en audience privée par le Souverain Pontife. « J'ai lu votre lettre avec la plus grande attention, lui dit Léon XIII; elle ne contient pas une idée qui ne soit mienne. J'ai exprimé ma pensée à plusieurs reprises depuis peu au monde catholique, je crois qu'il est inutile de parler de nouveau. Mais dites bien à vos amis que je suis tout avec vous ». L'entrevue dura environ quarante minutes. « J'espère, disait M. Desjardins en la racontant, que l'importance d'une pareille approbation n'échappe à personne. Il ne s'agit pas ici d'une approbation due à une surprise de conversation, mais d'une approbation méditée, donnée après plusieurs jours de réflexion et sur un document écrit que le Saint-Père conserve » (47). Et les protestants de l'Union, comme le pasteur Charles Wagner et M. Gabriel Monod, bénirent le Seigneur de l'évolution qu'ils voyaient accomplir à la papauté. Et le grand rabbin, Zadoc Kahn, s'écriait : « Quel homme de bonne volonté ne répondrait pas à un appel venu de si haut ? »

Le *Bulletin* de l' « Union pour l'action morale » commença, non public, le 7 novembre 1892, il devint public en octobre 1893. L'Union, dans sa première période, qui finit en 1904, groupa autour d'elle un cercle de 1.500 adhérents (48). Détail intéressant, les instituteurs et les institutrices formaient la majeure partie de ses lecteurs (49). L'Union pour l'action morale fut ce qu'annonçait l'opuscule de son président, *Le devoir présent,* et devint plus tard ce qu'on pouvait prévoir, un centre de modernisme extravagant, sans ombre de religion. On la retrouvera dans la suite sous le nom d'*Union pour la vérité* (titre bien paradoxal, pour une association qui se défendait avant tout de reconnaître aucune vérité) (50), puis sous la forme des *Libres Entretiens,* et toujours sous la présidence de M. Desjardins. Douze ans après, son Bulletin, résumant le temps écoulé, revenait, non sans quelques embarras, sur ces souvenirs du début :

Nous en fîmes trop. Un de nous, qui l'a regretté bientôt, est allé sans malice notifier à Rome, au pape, auteur de la lettre à l'évêque de Grenoble sur « le concours des hommes honnêtes », que quelques-uns de ces « hommes honnêtes », librement réunis, acceptaient

(47) *Bulletin de l'Union,* n° 1, 6. — (48) *Op. cit.,* 1er novembre 1903, 1. — (49) *Op. cit., Ibid.,* 7. — (50) « Nous n'entendîmes jamais par ce mot « la vérité » autre chose qu'une *direction.* Nous savions que « les idées n'ont la vie que si l'esprit la leur conserve en les jugeant toujours... et qu'elles cessent d'être bonnes, qu'elles cessent même d'être des idées, lorsqu'elles cessent d'être à la fois l'assise solide et l'expression en acte de la liberté antérieure » (*Op. cit.,* 1905, n° 10, 438). Ces mots sont tirés des *Simples notes* rédigées par Lagneau, qui, sans faire partie de l'*Union,* venait à ses séances et lui donna les premiers stimulants.

ce concours et offraient le leur, limité à l'action morale, sans pourtant se subordonner aucunement. Nonobstant cette dernière précaution, on peut dire, avec à-propos, que c'était « un pas de clerc ». S'il était conforme à nos principes de nous agréger tel citoyen catholique, comme le saint abbé Rambaud, le saint abbé Huvelin, ou tel autre, sans regarder à son catholicisme, il ne pouvait convenir qu'à un Auguste Comte, philosophe des « partis de l'ordre », d'entrer en propos avec le catholicisme personnifié. Sans doute, il ne s'agissait point ici de tenter un accord, mais simplement de déclarer, au chef-lieu d'une puissance limitrophe, ce qu'on était et ce qu'on voulait, pour prévenir les rapports inexacts; mais d'abord cela ne servit de rien; on n'écarta par là ni malentendus, ni hostilité des catholiques; puis, après une visite au Vatican, était-il possible, sans une contradiction, de soutenir (comme nous dûmes y arriver bientôt) que nous voulions ignorer les églises, que nous les ignorions ? Plus fâcheux encore, le miel diplomatique dont notre honnête collaborateur crut convenable d'enduire l'intègre pensée de Lagneau, pour l'accommoder à la circonstance, démontre à quel point, à ce moment-là, il la méconnaissait encore : il n'y entra que peu à peu, pressé par l'expérience, et les autres avec lui, plus ou moins.

L'*Union* expia cette erreur. Si elle ne périt pas du faux coup de barre de son premier pilote, c'est qu'elle était soutenue et maintenue par sa correspondance vraie avec une nécessité. C'est ainsi qu'elle eut l'occasion, plus d'une fois répétée, dans les années qui suivirent, d'en revenir, de manifester qu'elle en était revenue et d'en faire revenir l'opinion (51).

Il est intéressant d'entendre comment M. Henri Béranger, l'un des chefs de ce mouvement trop tôt dénoncé néo-catholique, et depuis devenu directeur du journal l'*Action* et anticlérical renforcé, marquait, en 1897, les causes qui firent prendre son plein essor à ce mouvement dans sa seconde phase et les espérances radieuses qu'elles avaient d'abord fait concevoir à sa génération.

Le catholicisme américain, les encycliques et les actes du pape, l'attitude du jeune clergé français, voilà les trois grands faits sociaux qui agirent sur nous. Jamais les néo-chrétiens ne furent si près qu'en 1894 de devenir catholiques.

Il était donc démontré à l'Europe, par l'exemple des Etats-Unis, que le catholicisme pouvait évoluer, qu'il n'avait rien en soi de réfractaire à l'esprit moderne, qu'il pouvait vivre en bon accord avec la science et la démocratie et remplir à nouveau cette mission sociale et morale qui avait fait jadis sa raison d'être. Ce fut une grande raison d'espérer pour notre génération. Et qui de nous ne ressentit une joie profonde, lorsque la grande voix du pape se fit entendre, annonciatrice d'un ordre nouveau pour la pensée catholique ? Le Vatican rompit avec une politique séculaire. Léon XIII, parlant au siècle le langage du siècle, se détourna des rois pour se tourner vers les républiques; il convia les princes de la terre à saluer avec lui les opprimés des deux mondes. Sa grande âme, déjà ébranlée par les Ketteler, les Manning, les Winterer et les Decurtins, fût conquise aux actes de Gibbons et d'Ireland. Par ses décrets, il ouvrit aux savants de l'univers, catholiques ou non, les archives du Vatican; il fonda des universités en Europe et en Amérique; il releva le programme des études dans toutes les écoles de l'Eglise. Par son encyclique sur la condition des travailleurs, il se consacra pontife des ouvriers, il flagella la cupidité des puissants, il réveilla la sympathie des humbles et des sages. Par son encyclique sur l'Unité de l'Eglise, il élargit le champ d'action du catholicisme, il témoigna d'une tolérance et d'une compréhension d'esprit inconnues peut-être avant lui dans la chaire de Pierre. Mais surtout par ses encycliques à la nation française, quand il eut ordonné l'adhésion efficace du clergé à la république et à la démocratie, il modifia profondément l'état des consciences dans notre génération. Si le chef suprême de l'Eglise

(51) *Bulletin*, 1905, n° 10, 451.

proclamait et assurait lui-même l'avènement du catholicisme nouveau que nous avions rêvé, qui nous empêchait maintenant d'accepter le titre de néo-catholiques ?

Le problème pressait nos consciences. Il les pressait d'autant plus qu'une évolution se dessinait visiblement dans le jeune clergé français. Sans doute, les hauts fonctionnaires cléricaux, et aussi les prêtres de campagne, depuis des siècles inféodés au passé, n'avaient point accueilli sans résistance un retour à l'Evangile. Soutenus par leur clientèle conservatrice, menacés même par elle, ils n'obéissaient qu'à regret aux ordres du pape, ils engageaient contre ses idées une lutte sourde. Seul entre les princes de l'Eglise française, le glorieux cardinal Lavigerie s'était égalé à la pensée de Léon XIII. Par la grâce d'un génie apparenté à celui du Saint-Père, il était entré seul dans l'action, il avait seul envoyé à la république et au peuple le salut de la nouvelle Eglise de France. Mais, dans l'ombre des séminaires, un grand nombre de jeunes prêtres avaient accueilli avec enthousiasme cette renaissance. Tant d'âmes adolescentes, qu'opprimait la vétusté glacée des sacristies, propagèrent d'une frémissante joie la parole qui les lançait vers ce siècle dont elles rêvaient. Attachées à la monarchie comme des vivantes au cadavre d'une morte, elles respirèrent quand furent brisées leurs bandelettes vieillies. La nouvelle promotion de Saint-Sulpice, que fascinaient les exemples du clergé américain, aspira, comme lui, à remplir une mission militante au milieu du peuple et des intellectuels.

C'était le moment où M. l'abbé Félix Klein publiait coup sur coup ses *Nouvelles tendances en Religion et en Littérature*, son *Cardinal Lavigerie*, et traduisait sous ce titre significatif : *L'Eglise et le Siècle*, les discours de Mgr Ireland; où l'abbé Joinot, devenu bientôt vicaire général, l'abbé Naudet, directeur du *Monde*, l'abbé Victor Charbonnel, l'abbé Ch. Calippe traduisaient dans des articles de presse l'ardeur du jeune clergé; où l'abbé Lemire se faisait élire député socialiste en plein pays minier; où, enfin, de jeunes catholiques de l'Ecole normale et de la Sorbonne, M. Georges Goyau et M. Georges Fonsegrive, multipliaient leurs efforts pour rendre plus sociable et plus large à la fois l'action de l'Eglise en France. Il y avait dans tous ces hommes la tête d'une généreuse phalange. En dépit des méfiances et des rancunes, une génération se levait, plus conciliatrice que ses aînées. Les clercs comme les laïques qui la composaient, aspiraient moins à se déchirer qu'à se comprendre. Les discordes de leurs pères leur pesaient, car déjà ils parlaient presque la même langue, ils pratiquaient presque la même morale.

Comment, par exemple, les jeunes « néo-chrétiens » de ma génération n'auraient-ils pas écouté vec émotion les plus autorisés des jeunes prêtres catholiques d'alors leur adresser ces paroles au nom de tout le nouveau clergé : « Fidèles disciples de l'Evangile, des Pères de l'Eglise, des grands Docteurs du moyen âge et de Léon XIII, nous tendons aux contemporains nos frères, une main loyalement amie, avec la conscience de garder nous-mêmes notre foi intacte *et sans leur demander le sacrifice d'aucune de leurs aspirations. Entre l'Eglise et le Siècle, il ne s'agit pas de concessions réciproques, mais d'une explication loyale*. Si jusqu'ici, par un malheur où il y a peut-être la faute de tous deux, ils se sont gravement méconnus, l'heure est venue aujourd'hui de se voir tels qu'ils sont et de s'entr'aimer » (52).

Voici cependant à quoi, dit plus tard M. Henry Béranger, ont abouti toutes ces belles espérances et ces beaux enthousiasmes :

Les *néo-chrétiens* sont-ils, à un moment quelconque, devenus des *néo-catholiques* ? Si l'on s'en tient aux faits, et non à la légende des reporters, on peut affirmer que cela n'est pas. Aucun des jeunes gens qui furent les promoteurs du mouvement de 1890 ne s'est converti, par une adhésion solennelle, à l'Eglise de Rome. M. Paul Desjardin a fondé l'*Union pour l'Action morale*, qui s'est posée nettement dès le début et qui est restée, depuis, en dehors de toute confession rituelle. M. Maurice Pujo a fondé *l'Art et la Vie*, et ce groupe s'est vivement élevé plusieurs fois en faveur du sentiment religieux

(52) M. Klein, *op. cit.*

libre de toute attache liturgique. M. Pierre Lasserre s'est, de plus, éloigné du catholicisme, et moi-même, pas plus que ceux dont j'ai eu l'honneur de représenter les aspirations, nous n'avons *jamais rendu notre foi aux dogmes de notre enfance*... Il n'est donc pas vrai que, dans la réalité, l'Eglise catholique ait bénéficié du mouvement néo-chrétien qui nous emportait, nous et nos générations, vers une conception de la vie que je définirai dans la fin de cette étude. L'Eglise n'a pas reconquis sur nous une seule âme, et nous en avons conquis beaucoup sur elle : voilà la vérité. Tout le reste est légende et reportage (53).

Si ce qu'écrivait alors M. Béranger a reçu depuis un démenti partiel par quelque noble retour de l'un ou l'autre de ses compagnons, ses paroles n'en caractérisent pas moins exactement l'issue d'un mouvement tristement avorté. Mais l'élan se soutint pendant quelque temps encore.

IV

Dans le rapprochement rêvé, les États-Unis semblaient offrir un modèle et un idéal. M. Paul Bourget, dont un récent roman, *Le disciple,* paru en juin 1889, avait contribué à créer le mouvement néo-chrétien, entreprit le voyage d'outre-mer pour étudier la démocratie dans son pays d'origine. Il ne manqua pas d'aller scruter la pensée de Mgr Ireland. L'enquête fut rassurante et, à son retour, M. Bourget en publia solennellement les résultats :

Les temps sont venus où le christianisme doit accepter toute la science et toute la démocratie, sous peine de voir trop d'âmes s'en aller de lui. Il faut qu'il fasse un canal sacré à ces deux jaillissements, et qui sait si l'archevêque de Saint-Paul n'est pas l'ouvrier prédestiné de cette tâche ? (54)

J'ai donc appris en Amérique à traduire le mot de démocratie dans des réalités tout à fait contraires à celles qu'il représente en Europe et, par conséquent, à en avoir moins peur.

J'ai appris aussi à connaître la bienfaisance sociale de la science. C'est un lieu commun parmi nous et auquel j'ai, pour ma part, adhéré trop souvent, qu'un principe de nihilisme se cache en elle qui la rend incompatible avec les hauts besoins du cœur de l'homme (55).

N'était-il pas opportun de faire entendre, non plus à Paris seulement, mais à la France entière, la voix de cet archevêque, « l'apôtre saint Paul des temps nouveaux »? A la fin de 1893, un jeune prêtre qui venait d'être nommé maître de conférences à l'Institut catholique, M. l'abbé Félix Klein, fut pressé par ses amis, MM. Georges Goyau, Jean Brulnes, Max Turmann, de réunir en volume les principaux discours de Mgr Ireland. M. l'abbé Klein faisait partie de cette nouvelle promotion de Saint-Sulpice, dont parle M. Béranger. Au séminaire, il avait été, comme l'abbé Hébert, le disciple de M. Hogan, qui contribua pour une part notable à la formation de cette génération nouvelle. M. Klein s'était déjà fait connaître par divers articles et écrits. Les *Nouvelles*

(53) *Revue des Revues,* 15 janvier 1897. — (54) *Outre-mer,* I, 191. — (55) *Ibid.,* II, 322.

tendances en religion et en littérature (1892) l'avaient manifestement placé parmi les progressistes, et déjà il regardait du côté de l'Amérique : « Les paroles de vie et d'avenir, écrivait-il, nous viennent aujourd'hui des États-Unis » (56). Il devait s'en faire le principal importateur dans notre pays. Ses premières publications lui valurent d'être attaché par Mgr d'Hulst à l'Institut catholique, mais elles furent blâmées par plusieurs qui voyaient s'y dessiner la synthèse d'une religion bien large.

La traduction des discours de Mgr Ireland parut en mars 1894. La préface de M. Klein contenait la première grande manifestation de son système.

> N'en déplaise aux amis timides, disait-il, n'en déplaise aux ennemis trop bien avisés, la plupart des chrétiens de France sont aujourd'hui disposés à prendre, en face du siècle et de la société nouvelle, l'attitude généreuse et de franche sympathie, qui assure aux Etats-Unis le succès de l'Eglise. Puisse la présente publication accélérer le mouvement! Tant pis pour ceux qui s'en désoleraient! J'en sais un grand nombre qui s'en réjouiront, et c'est avec ceux-là qu'il faut être d'accord, soit que déjà ils possèdent la foi éclairée, soit que, n'ayant plus, ou pas encore, le bonheur de croire, ils sachent respecter la croyance d'autrui... (57).
>
> ...Sachez-le, vous tous qui voulez le bien sincèrement, et qui, dans l'universelle confusion des doctrines, vous demandez où il réside : la religion que vous trouverez dans ces discours, et qui ne peut pas ne pas vous paraître bonne, elle est vraiment la nôtre.
>
> Ce que dit cet archevêque, nous le disons comme lui; ce qu'il croit, nous le croyons; nous voulons ce qu'il veut. Nous demandons que vous nous jugiez d'après lui; c'est notre droit puisque nous faisons nôtre ce qu'il pense (58).

Les paroles de M. l'abbé Klein, rapportées plus haut par M. Béranger, étaient une citation de cette préface. L'ouvrage eut un grand retentissement. Néo-chrétiens et démocrates chrétiens l'exaltèrent à l'envi : les uns, parce que le côté moral du christianisme était présenté par Mgr Ireland de manière à laisser un peu dans l'ombre le dogme; les autres, parce que, très avide de réformes sociales, il insinuait que l'Église, en ne les cherchant pas d'une manière directe, avait négligé jusqu'en nos temps le but essentiel de sa mission sur la terre, et parce qu'il aimait à dire que le plus pressé était de procurer le bonheur du peuple avant de chercher à éclairer son intelligence et toucher son cœur. On lisait, par exemple, dans un de ces discours :

> Certains hommes comme Lamennais, qui tentèrent une alliance entre le siècle et l'Eglise, furent imprudents dans leur langage et, dans leur impatience, ils préparèrent la défaite pour eux-mêmes et le découragement pour leurs alliés. Mais, malgré toutes ces excuses, certains représentants de l'Eglise, je le répète, ont agi trop lentement. Ils n'ont pas su mettre la main sur le siècle, christianiser ses aspirations et guider sa marche en avant; le siècle a passé outre.
>
> Il y eut quelques Lacordaires qui reconnurent et proclamèrent les devoirs de l'heure présente; leurs compagnons timides les abandonnèrent; les réactionnaires les accusèrent d'un libéralisme dangereux et de demi-hérésie, et ils furent forcés de se taire. La plupart ne virent que les vices du siècle, et ils l'anathématisèrent de toutes leurs forces; ses bonnes et nobles tendances leur échappaient, et ils refusaient d'y croire. Le siècle devint pour eux le monde ténébreux contre lequel le Christ a mis en garde ses disciples. Le gagner jamais

(56) *Op. cit.*, 122. — (57) *L'Église et le Siècle*, 3. — (58) *Op. cit.*, 8.

à l'Evangile fut mis au rang des espérances perdues. On pensa qu'il ne fallait rien moins qu'un miracle éclatant pour opérer pareil résultat, et jusqu'à ce que ce miracle eut lieu, les ministres du Christ prirent leurs quartiers d'hiver dans les sacristies et les sanctuaires où, entourés d'une petite troupe de fidèles, ils pouvaient se préserver, eux et leurs amis, de la contagion envahissante » (59).

Malgré la sourde hostilité et quelques critiques de ceux dont le sens catholique se sentait froissé, le succès du livre fut considérable. Mgr Ireland n'eut qu'à s'en féliciter, et il écrivit à l'abbé Klein une lettre publique de remerciements (20 avril) qui était un nouveau manifeste. Relevant le titre heureusement choisi par le traducteur, il reprenait la thèse d'une conciliation d'autant plus facile à opérer que, malgré le *Syllabus*, il ne s'agissait que de faire cesser de simples malentendus :

L'Eglise et le Siècle! Voilà la devise de tous ceux qui veulent gagner la victoire, soit pour l'Eglise, soit pour le Siècle.

Dans ses grandes ambitions qui effraient les peureux et les hommes de courte vue, le siècle cherche tout simplement les dons célestes que l'Eglise a reçus de son Christ, pour qu'elle les distribue à l'humanité avec une générosité divine. Le siècle peut appeler ces dons de noms quelque peu étranges et se demander, incertain, sous quelles formes il les acceptera; mais, au fond, et pour qui sait comprendre, il s'agit des dons mêmes que l'Eglise recèle dans son sein et qu'aucune autre main que la sienne ne peut répandre. Que l'Eglise se hâte d'en enrichir le siècle! Elle s'acquittera ainsi de son propre devoir; elle amènera le monde aux pieds du Dieu inconnu, le Christ du Calvaire.

L'union intime de l'Eglise et du siècle est aussi désirable pour l'un que pour l'autre. Leur séparation, que tous doivent regretter et qui fait le malheur des âmes, soit pour la vie présente, soit pour la vie d'outre-tombe, est le résultat de fâcheux malentendus, qu'il faut avoir le bon sens et le courage de faire disparaître.

La jeunesse, qui s'était d'abord sentie néo-chrétienne, se crut sur le point de devenir néo-catholique. M. Henri Béranger écrivait alors :

Le catholicisme a, mieux que tous les autres cultes, manifesté la splendeur du sentiment religieux. Le symbolisme de ses rites, la majesté de ses cérémonies, tout ce qu'il contient de traditions vénérables dans sa forme héritée des Hébreux et des Hellènes, l'essence d'antique humanité qui l'imprègne, en font le plus incomparable monument de la religion universelle. L'intolérance routinière de ses prêtres fera-t-elle tomber ce temple en désuétude? En écartera-t-elle chaque jour davantage la foule des fidèles? Puisse l'Eglise de France, inspirée par ses nouveaux chefs, débarrassée des entraves usées qui la gênent, rouvrir largement son culte à tous les croyants! Que l'Eglise exauce le vœu du siècle, qu'elle fasse la paix véritable, et le siècle ne niera plus l'Eglise (60).

V

A la même époque, un autre événement d'ordre plus intellectuel avait également contribué à renforcer ces espérances. Parmi les jeunes néo-chrétiens, plusieurs sortaient de l'École normale. Ils s'estimaient catholiques, parce qu'ils admiraient les écrits de Bossuet et de Pascal et qu'ils lisaient

(59) *Op. cit.*, 31. — (60) *Revue bleue*, 3 novembre 1894.

avec plaisir les prêtres qui écrivaient dans le *Bulletin critique*. Quelques-uns d'entre eux cependant avaient des convictions plus profondes. Élevés pieusement, désireux de conserver leur foi, ils s'étaient, à l'École, mis sous la direction d'un de leurs maîtres, catholique pratiquant, parfait honnête homme, M. Léon Ollé-Laprune, professeur de philosophie, mais d'une philosophie morale, plus sentimentale que scientifique, renouvelée de Malebranche et de Gratry (61). Entre les disciples de M. Ollé-Laprune, il en était un que la richesse et la profondeur de sa pensée, non moins que sa ferme volonté de « croire » et son attachement à la « vie » chrétienne rendaient digne d'être le continuateur et l'héritier de son maître. C'était M. Maurice Blondel, un jeune bourguignon, que l'obscurité de ses idées et de son style, comme sa nature sentimentale, dit M. Houtin, auraient fait passer pour un Allemand (62).

Le 7 juin 1893, M. Blondel, agrégé de philosophie, soutint en Sorbonne une thèse de doctorat intitulée : *L'Action : Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*. Le morceau était abstrus (63), mais on y sentait un profond sentiment chrétien. Seulement M. Blondel sapait d'une main, sans s en apercevoir, le fondement de la vie religieuse, qu'il s'appliquait de l'autre, à affermir. *L'Action* mettait pour la première fois au jour la philosophie de *l'immanence* que l'encyclique *Pascendi* devait frapper plus tard. M. Fonsegrive, trois ans après, reconnaissait à M. Blondel d'avoir eu, pour sa part, « le mérite de voir à merveille et d'exposer mieux encore » qu' « il y a entre la raison raisonnante et la foi un fossé que la théologie constate et que rien ne peut combler ». Il disait encore : « Ainsi donc il est possible que M. Blondel n'ait pas entièrement réussi dans sa tentative ; mais il ne lui en reste pas moins l'honneur et le singulier mérite d'avoir critiqué à fond les assurances exagérées d'une apologétique qui, traditionnelle ou non, mais

(61) Houtin, *Histoire du modernisme*, 11. — A côté de Paul Desjardins, on en voit d'autres qui sont devenus, de différentes façons, des apologistes catholiques et dont les noms se sont déjà rencontrés ou se rencontreront dans cette histoire : MM. Pierre Imbart de La Tour, Maurice Blondel, Georges Fonsegrive, Georges Goyau, Jean Bruhnes, Édouard Le Roy, Joseph Wilbois, l'abbé Wehrlé. Esprits éminents, mais dont quelques-uns cédèrent trop à la préoccupation de façonner un catholicisme acceptable par le monde universitaire. — (62) *Op. cit.*, 11. — (63) A la soutenance, M. Paul Janet dit à M. Blondel : « Votre pensée est obscure, votre façon d'écrire l'obscurcit encore. Je passe une heure sur une de vos pages, et je ne réussis pas à la comprendre. J'ai calculé qu'il me faudrait quarante-cinq jours pour lire votre thèse. Notre école française avait une autre méthode de penser et d'écrire... Aussi longtemps que j'ai essayé de vous suivre, j'ai pris une peine affreuse, sans aboutir à aucun résultat. Dès que j'y ai eu renoncé pour feuilleter votre livre à droite, à gauche, j'y ai découvert à chaque page des choses intéressantes et parfois de charmantes réflexions : c'est comme les Parerga de Schopenhauer qui sont beaucoup supérieurs à l'ouvrage même ». (*Annales de philosophie chrétienne*, mai 1907, p. 126.) « Le style, répondit M. Blondel, n'est pas seulement un passage ouvert à l'accès des autres en notre pensée, c'est aussi une protection contre leurs jugements hâtifs. *N'être compris ni trop tôt ni trop tard*, ce serait le juste point ». *Ibid.*, p. 127. — M. Naudet écrira : « Je trouve les livres de M. Blondel horriblement difficiles à lire. Malgré de vigoureux efforts, je n'aurais vraisemblablement jamais compris son système si je n'avais lu Fonsegrive et Laberthonnière qui me l'ont expliqué. Je dois ajouter qu'alors cette apologétique nouvelle m'a paru très digne d'admiration » (*Justice sociale*, 10 janvier 1903).

réellement existante, se prétend scientifique *et ne peut l'être sans contredire les thèses les plus élémentaires de la théologie et de la foi* » ([64]). Ni plus, ni moins !

M. Blondel n'entendait pas moins maintenir l'existence du surnaturel, mais à titre combien précaire ! « Si l'on ne peut entièrement le démontrer à la raison, on ne peut non plus le nier sincèrement sans en avoir fait l'expérience ; et quand on en a fait l'expérience de bonne foi, on ne le nie pas. Ne faisons pas comme s'il n'était point ; il sera pour nous. Et s'il est permis d'ajouter un mot, un seul qui dépasse le domaine de la science humaine et la compétence de la philosophie, l'unique mot capable d'exprimer cette part, la meilleure, de cette certitude qui ne peut être communiquée parce qu'elle ne surgit que de l'intimité de l'action toute personnelle, un mot qui soit lui-même une action, il faut le dire : *C'est* ».

La soutenance de M. Blondel fut célébrée comme une heureuse journée pour la « bonne cause ». A la vérité, ses élucubrations ne tenaient pas compte des ordres formels que Léon XIII avait donnés aux catholiques pour l'étude de la philosophie. Mais ceux qui voulaient croire et ceux qui, ne croyant pas, voulaient rester dans l'Église, ne s'embarrassaient pas de telles considérations. *L'Action* sembla couronner une espèce de réconciliation entre le catholicisme et la pensée moderne. L'histoire selon M. Duchesne, l'exégèse selon M. Loisy, une philosophie tendre, large et indépendante dans le genre de celle de M. Blondel, semblaient aux yeux des néo-croyants sceller l'accord avec la vieille religion traditionnelle. Ils partaient d'ailleurs d'une distinction qui leur semblait inattaquable et sur laquelle ils ne s'expliquaient pas, distinction entre des « exigences religieuses fondamentales » qu'ils se gardaient de définir, et les doctrines théologiques pour lesquelles ils ne manifestaient que très peu d'estime.

VI

Le mouvement néo-chrétien devait cependant sombrer par l'échec d'une tentative encore plus hardie que les autres, dont il avait attendu une consécration éclatante. Ce fut le projet d'un *Parlement des religions,* qui se tiendrait à Paris, sur le modèle de celui qui s'était réuni à Chicago, en 1893.

En septembre 1894, au troisième Congrès scientifique international des catholiques, tenu à Bruxelles ([65]), Mgr Keane, recteur de l'Université de Washington, proposa le Congrès de Chicago à leur admiration et à leur édification. Jusque-là ce Parlement n'était guère connu des catholiques de France que par un article très prudent du vicomte de Meaux dans le *Correspondant* (10 janvier 1894) et de M. Bonet-Maury, pasteur protestant, dans la *Revue*

(64) *Le catholicisme et la vie de l'esprit*, 35. — (65) L'initiative de ces congrès avait été prise, dès 1885, par Mgr d'Hulst, secondé par les abbés de Broglie et Duilhet de Saint-Projet.

des Deux-Mondes (15 août 1894) ([66]). Le compte rendu officiel en fut publié quelque temps après, en deux volumes, par celui-ci. La conclusion disait :

Il est difficile de mesurer sur-le-champ la vraie portée des événements dont on est le témoin, car on est enclin à les exalter ou à les dénigrer suivant les sentiments qu'ils nous inspirent. C'est ce qui est arrivé au premier congrès des religions. Les uns l'ont salué comme la Pentecôte de l'esprit nouveau de fraternité qui doit animer les hommes; les autres, au contraire, n'y ont vu qu'une vaine tentative pour faire la synthèse des religions, sur la base d'une morale commune et d'une vague sentimentalité religieuse. Quant à nous, nous espérons avoir persuadé ceux qui nous aurons lu attentivement que cela n'a été ni l'un ni l'autre; mais bien un *concile œcuménique des religions historiques, essayant de s'entendre sur certains principes moraux et religieux communs pour une action d'ensemble,* contre de communs adversaires. A ce titre, c'est, à mes yeux, l'événement qui peut avoir la plus grande portée morale sur l'humanité depuis la *déclaration de 1789 sur les droits de l'homme et du citoyen;* il ne fait que répondre aux aspirations de l'élite religieuse des races civilisées.

A Chicago, exposait Mgr Keane, « il y avait des représentants de l'univers tout entier. Ils étaient venus de l'Inde, de la Chine, du Japon, de la Perse, de la Palestine, du monde entier ». Le congrès dura dix-sept jours, du 11 au 28 septembre 1893. « Ils furent consacrés à l'étude de ces questions d'ordre plutôt philosophique que théologique, sur lesquelles confucianistes, shintoïstes, grecs orthodoxes, chrétiens d'Arménie, protestants, libres penseurs, se firent tour à tour les interprètes des doctrines qu'ils représentaient » ([67]). La part des catholiques y fut petite. Le P. Elliot présenta un *Essai sur la*

(66) Il faut mentionner aussi un article de l'*Univers* (28 mars 1894), inclinant doucement les catholiques de France à prendre modèle sur l'Amérique :

« Il ne paraît pas que nous ayons, en France, prêté une suffisante attention à cet événement vraiment extraordinaire, même par ce temps où rien n'étonne plus ; qui a donné en quelque sorte pour complément à l'Exposition de Chicago la tenue de ce qu'on a appelé le *Parlement des religions.*

» L'avouerai-je? L'idée d'annexer au *Word's fair* une sorte d'exhibition universelle de l'âme humaine m'avait paru d'abord par trop... américaine. Les adhésions qui y furent données modifièrent bientôt mes impressions. Pourquoi le cardinal Gibbons et l'évêque Keane n'auraient-ils pas exposé la foi et les œuvres du catholicisme devant les protestants, les juifs, les boudhistes et les positivistes réunis à Chicago, comme saint Paul prêcha le Dieu inconnu devant l'Aéropage? Les succès qu'en le faisant ont obtenus les prélats qui honorent si grandement l'Église en Amérique ont bien prouvé que leur participation à une entreprise si étrange aux yeux européens méritait, *non pas la critique, mais les applaudissements, et mieux encore que des applaudissements.*

» Non pas que je prétende que l'exemple doive être copié parmi nous. *Hélas!* Dans la patrie de saint Louis, de saint Bernard et de Bossuet, un exposé contradictoire du dogme catholique ne serait pas assuré du sympathique respect qu'il a rencontré au milieu de 50 millions de protestants. Mais ce mémorable événement doit contribuer, ce semble, à nous enseigner à la fois l'ardeur dans l'apostolat et la déférence dans la contradiction en matière religieuse. *Le Parlement des religions est un signe des temps qui mérite la plus grande attention...* ».

(67) Un Hindou, qui avait pris ses grades à l'Université de Cambridge, exprimait, à Chicago même, son appréciation sur les résultats réels de cette malheureuse entreprise. « Dans l'Inde, disait ce M. Satthianadhan, la conséquence du Congrès de Chicago a été positivement nuisible au progrès du christianisme. L'impression que nous avons recueillie est que les Américains ne sont pas satisfaits du christianisme, et qu'ils le regardent comme l'un des nombreux systèmes religieux qui ont une relative excellence. Nos délégués sont revenus persuadés que la religion des Hindous est aussi bien adaptée aux besoins de l'Inde que le christianisme l'est à ceux des Américains, et même avec l'opinion que l'Amérique offre un champ tout préparé aux missionnaires hindous ». Cité par Mgr Delassus, l'*Américanisme,* 363).

nature intime et les fins de la religion, dans lequel on pouvait aisément distinguer les enseignements et l'esprit de son maître, le P. Hecker. Mgr Ireland prononça un discours sur *les harmonies de la religion catholique avec l'état actuel de la vie moderne.* Le sujet traité par Mgr Keane fut la *Religion finale* (*The ultimate Religion*), titre étrange, mais qui eût séduit les néo-chrétiens de France. A Bruxelles, Mgr Keane présentait en ces termes ce fusionnisme des patries et des religions :

Nous avons pensé que nous aurions l'occasion de donner au monde entier une grande leçon. Quand nous étudions la carte de l'Europe, nous voyons là marqué de petites divisions. Des lignes traversent ces cartes en tous sens. Elles n'indiquent pas seulement des divisions territoriales; elles signifient encore : jalousie, haine, hostilité, division des cœurs, qui se traduisent par Dieu sait combien de milliers d'hommes armés pour détruire le monde ! Or, de toutes les nations, la Providence a permis l'émigration parmi nous. *Toutes les nations se trouvent représentées chez nous; elles y vivent mêlées entre elles, fraternellement, sans hostilité aucune.* C'est le privilège que Dieu a donné à l'Amérique, de détruire ces traditions de jalousies nationales que vous perpétuez en Europe, pour les fondre toutes dans l'unité américaine.

Il y avait la même leçon à donner sur le terrain religieux. Toutes les fois que je me sens tenté de pessimisme, j'ai un remède : je regarde autour de moi, et je vois que le genre humain se met de plus en plus à détester la haine et l'hostilité. Il y a un effort incontestable de l'humanité vers des mœurs plus douces, une plus grande floraison de la charité. Mais n'est-ce pas là le but de la religion, d'unir l'homme avec Dieu et avec ses frères ? La religion, c'est la charité ! Lors même que nous ne pourrions nous entendre sur les croyances, n'était-il possible de s'accorder sur la charité ?

Ce serait déjà beaucoup de donner cette leçon, même aux chrétiens, que pour aimer Dieu, il n'est pas nécessaire de haïr son frère qui ne l'aime pas comme nous; que, pour être fidèle à notre foi, *il n'est pas nécessaire de demeurer en guerre avec ceux qui comprennent la foi autrement que nous...*

L'abbé Klein, pour sonder l'opinion publique et la préparer, traduisit le discours de Mgr Keane, et c'est dans le *Bulletin de l'Institut catholique de Paris* qu'on le put lire, avec cette proposition :

Puisqu'un trait distinctif de *la mission de l'Amérique est, par la destruction des barrières* et des hostilités qui séparent les races, le retour à l'unité des enfants de Dieu longtemps divisés, *pourquoi quelque chose d'analogue ne pourrait-il pas se faire, en ce qui concerne les divisions et les hostilités religieuses ?* Pourquoi les congrès des religions n'aboutiraient-ils pas à un *congrès international des religions*, où tous viendraient s'unir dans une *tolérance* et une charité mutuelles, où toutes les formes de religion se dresseraient ensemble contre toutes les formes d'irréligion ?

On se flattait même que l'approbation de Léon XIII ne ferait pas défaut. Au moment où le projet était lancé en France, le *Gaulois* (68) publiait une communication de M. Barrows, l'organisateur et le président du Congrès de Chicago. Celui-ci rapportait la lettre qu'il avait reçue de Mgr O'Connel, directeur du Collège américain à Rome, chargé par lui de présenter au Saint-Père le compte rendu du Parlement. Le prélat lui avait écrit :

(68) 6 septembre 1895.

En présentant au pape Léon XIII le rapport officiel du Parlement, « Très Saint-Père, dis-je, je vous offre une histoire, non seulement unique en son genre, mais la seule qui ait jamais été écrite sur ce sujet particulier et tout à fait nouveau ».

— « Et de quoi s'agit-il ? demanda le Saint-Père.

— « Votre Sainteté, il s'agit d'une histoire du Parlement des religions ». Et je lui en donnai un court aperçu. « Elle vous est offerte, continuai-je, par le Révérend Barrows, de Chicago, président du Parlement, qui l'envoya à Londres pour être reliée d'une façon artistique à l'intention de Votre Sainteté ».

Toute sa curiosité avait été éveillée. Il m'interrogea à propos de ce Parlement, me demanda quelle part l'Eglise catholique y avait prise. Et alors, volume à volume, il tourna tous les feuillets, pour regarder les illustrations, et me réclama des explications sur celles qui lui parurent le plus saisissantes. Finalement, plaçant les volumes sur sa petite table de travail, il me pria de vous envoyer ses remerciements les plus cordiaux, et de vous certifier que votre cadeau lui était des plus agréables, et qu'il appréciait hautement ce que vous aviez fait.

Ce m'est un grand plaisir de vous écrire ces lignes, et je considère de très bon augure pour l'avenir que le chef de l'Eglise ait reçu avec une telle bienveillance l'*Histoire du Parlement des religions*.

Quelques jours après, M. André Hallays écrivait dans les *Débats* :

C'est un signe étrange que les prêtres catholiques se mettent à la tête d'un congrès des religions. En réalité, il n'y a pas lieu de s'en étonner, si l'on a suivi, depuis quelques années, les prédications et les écrits de certains prêtres qui sont à l'avant-garde du clergé français. Ce sont, en quelque sorte, — prenez le mot avec toutes les atténuations possibles, — des *évolutionnistes*... Pour se défendre, — car ils sont une faible minorité dans l'Eglise de France, — ils invoquent l'exemple de l'Amérique et l'assentiment du Saint-Père.

Léon XIII les encourage. Car il croit que des manifestations comme celle qui a eu lieu à Chicago, et qu'on veut renouveler à Paris, préparent l'accomplissement d'un des grands desseins de la papauté : la réunion des églises chrétiennes. « Un seul pasteur, un seul troupeau ». Et l'on sait quels efforts elle a faits et fait encore chaque jour, pour tourner vers Rome les confessions dissidentes. Est-ce là une chimère ? Léon XIII n'est pas le premier pape qui, par l'ascendant de sa sainteté et de sa sagesse, ait forcé le respect des schismatiques, des hérétiques, des païens et des idolâtres (69).

L'idée lancée par Mgr Keane fut aussitôt prise en considération par un pasteur de Liége et par M. Bonet-Maury. A Paris, un petit groupe de catholiques, presque tous attachés à la rédaction du *Monde*, dirigé par l'abbé Naudet, et parmi lesquels on distinguait MM. Goyau, Fonsegrive, Turmann et l'abbé Klein, résolurent d'étudier la question. D'autre part, le vicomte de Meaux et M. Leroy-Beaulieu promettaient leur concours. Il s'agissait de préparer de loin un second congrès des religions qui se tiendrait à Paris, à l'occasion de l'Exposition universelle de 1900.

Un jeune prêtre de la génération nouvelle, l'abbé Victor Charbonnel, consacré aux fonctions de l'enseignement, prit complètement à cœur le projet, le fit sien et y attacha tristement son nom. Il se chargea de la correspondance, des visites, et commença une enquête sur l'opinion moyenne du clergé.

Il a raconté plus tard la genèse du projet et les premières démarches.

(69) 28 septembre 1895.

Étant professeur de réthorique au collège libre de Meaux, il avait de longs entretiens avec l'abbé Klein et l'abbé Joignot, sorti peu avant de Saint-Sulpice et de l'Institut catholique, nommé, très jeune encore, vicaire général de Meaux, et qui avait écrit pour « les *Nouvelles tendances* » une préface « chef-d'œuvre de forte, jeune et rénovatrice pensée ». Ensemble, ils avaient traduit les discours de Mgr Ireland. Le Congrès de Chicago les avait enthousiasmés. M. Charbonnel raconte :

La jeune Eglise d'outre-mer engageait donc la vieille Eglise d'Europe dans des voies nouvelles. Une évolution s'annonçait, qui pourrait être profonde. Beaucoup d'idées avaient été exprimées à Chicago. beaucoup de tendances indiquées, dans le sens du respect des consciences sincères, de la conciliation et de la paix des âmes, de l'acceptation de la liberté commune pour toutes les confessions religieuses, et de ce que l'on appellerait bien l'*utilisation sociale des croyances*.

Fermement reprise par nous, hommes du Vieux Monde, cette œuvre de rénovation serait menée à son terme. Un congrès universel des religions, qui se tiendrait en quelque pays d'Europe, moins loin de Rome et des regards du pape, consacrerait, par un développement et une extension naturels, ce qui avait été fait en Amérique, au Parlement des religions.

Le projet d'un congrès universel des religions nous parut donc être le plus solennel et le plus efficace moyen de signaler au monde *l'évolution du catholicisme*.

Je fis, de mon côté, beaucoup de visites. Je crois pouvoir dire que je parvins à établir une sorte d'enquête de l'opinion moyenne du clergé. Le résultat ne donna point raison au scepticisme de Mgr d'Hulst.

Très saintement attaché aux traditions d'une mysticité aveugle et silencieuse, le clergé de paroisse ignorait jusqu'au fait de la tenue d'un Parlement des religions à Chicago, et, bien entendu, ce qu'il avait pu être. Renouveler cela, qu'était-ce donc ? Faire un congrès des religions en 1900, à quoi bon ? Telles furent, partout, les paroles d'accueil.

Mais *le clergé intellectuel*, le clergé d'enseignement *et d'action sociale, celui qui, depuis, a fait le Congrès ecclésiastique de Reims* se montra plus compréhensif de la nouveauté qui lui était proposée. Une réunion des représentants de toutes les religions du monde, dans laquelle l'idée religieuse, en sa forme la plus générale, serait défendue et célébrée pour le bienfait moral qu'elle apporte à l'humanité, fut jugée un noble rêve, dont il importait de tenter la réalisation.

Le R. P. Didon, *l'abbé Lemire*, député du Nord, et *l'abbé Naudet*, directeur du journal *Le Monde*, furent les partisans le plus vite et le plus franchement conquis du Congrès des religions. De jeunes catholiques de l'Université, *M. Georges Fonsegrive*, par exemple, et *M. Georges Goyau*, *qui écrivaient alors au Monde*, et dont on sait aujourd'hui, par la revue la *Quinzaine*, l'effort à rendre *plus sociale* l'action de l'Eglise, entrèrent aussi dans nos vues. Une démarche hasardée à *l'Univers*, auprès des Veuillot, me fit espérer qu'il n'y aurait point là d'opposition violente, mais seulement quelque prudente timidité... (70).

Le 1er septembre 1895, la *Revue de Paris* publiait un manifeste signé de M. Charbonnel, où l'on peut remarquer encore le lien qui rattachait le congrès projeté au mouvement d'action sociale et démocratique qui absorbait alors les préoccupations et les forces de nombreux ecclésiastiques et laïques :

La religion, a dit Carlyle, est chose vivante, par conséquent mouvante. Elle doit s'adapter aux besoins que chaque jour renouvelle. Si les doctrines sont immuables dans

(70) *Congrès des religions en 1900*, 30 et s.

leur essence, il y a un développement et, en quelque sens, une évolution des doctrines par l'interprétation qui les applique aux circonstances changeantes. A l'heure présente donc, le christianisme donne à sa prédication et à son apologétique un but social : il proclame parmi les peuples modernes l'esprit démocratique de l'Evangile; il rappelle les devoirs de charité, de justice, de pitié, et même il intervient pour la réconciliation et l'apaisement dans les conflits de nos démocraties. Par l'impulsion de son grand pape, l'Eglise catholique est à la tête d'un véritable mouvement d'études sociales. Les théologiens et les orateurs s'attachent à la recherche des moyens pratiques d'assurer un ordre social plus juste.

A tous les observateurs sérieux, aux philosophes, aux hommes politiques, aux sociologues, il paraîtra d'un grand intérêt d'étudier, telle qu'elle pourra s'affirmer dans un congrès, cette vitalité nouvelle des religions, et spécialement du christianisme. Dussent-ils combattre ce réveil de l'action religieuse, encore faudrait-il qu'ils fussent avertis de l'évolution profonde qui a rendu possible un pareil phénomène.

Dans ce même article, M. Charbonnel expliquait quel esprit devait présider à l'exécution du dessein; il le faisait avec une franchise entière, mais qui pouvait faire se demander si la foi catholique subsistait encore chez les prêtres qui se croyaient libres de professer de telles opinions.

Sans doute, la fusion de toutes les croyances est un rêve vain... Mais, ne pourrait-on pas tenter ce qui s'appellerait bien l'union morale des religions. Il se ferait un *pacte de silence* sur toutes les *particularités dogmatiques* qui divisent les esprits, et un *pacte d'action commune* par ce qui unit les cœurs, par la *vertu moralisatrice et consolante qui est en toute foi.* Ce serait l'abandon des vieux fanatismes. Ce serait la rupture de cette longue tradition de chicanes qui tint les hommes acharnés à de *subtils dissentiments de doctrine* et l'annonce de *temps nouveaux,* où l'on se soucierait moins de *se séparer en sectes et en chapelles,* de creuser des fossés et d'élever des barrières, que de *répandre, par une noble entente, le bienfait social du sentiment religieux. Les sectaires,* et j'entends *les sectaires de croyance,* ont une objection plus grave. Pour eux, le principe même d'un congrès des religions serait contestable. Reconnaître à toutes les formes le droit commun d'exposer leurs credos, ce serait, pour la vraie église, quelle qu'elle soit, comme un désaveu de la tradition dogmatique d'une seule vérité dans une seule Eglise, et l'acceptation de cette idée hérétique que toutes les religions sont bonnes et toutes d'une égale valeur.

Ne dissimulons pas aux sectaires que l'œuvre du Congrès universel des religions serait surtout dirigée contre eux. Un congrès des religions est une réunion d'hommes de croyances diverses, où chacun a le droit d'exposer sa foi, où tous admettent la valeur que donnent à la vérité complète et à l'erreur même la bonne foi et la sincérité. Un congrès des religions, c'est un congrès d'hommes religieux.

Les lacunes de telle confession ne sont point déniées, non plus que la supériorité de telle autre. Il n'est rien énoncé, par le fait même du congrès, sur la valeur absolue des credos. Mais c'est moins à comparer leur valeur absolue ou objective, dans la « lettre », qu'un pareil rapprochement des religions doit servir, *qu'à reconnaître leur valeur relative ou subjective par l'appropriation que s'en font les âmes,* ainsi que les droits égaux de toutes les consciences qui les professent « en esprit et en vérité ». Les religions, de la sorte, sont regardées du côté de l'homme. *Elles sont considérées moins comme des doctrines abstraites, plus comme un élément de la personnalité morale, et il ne s'agit point tant de credo et de vérité que d'âmes croyantes et de sincérité. C'est l'Eglise catholique, chacun en a le sentiment, qui devra faire, pour cette grande idée du Congrès universel des religions, les concessions les plus généreuses.* Cette générosité aura son retour.

On ne pouvait attendre qu'en France l'enthousiasme des adhérents atteignît le diapason de celui de Mgr Ireland, écrivant à M. Charbonnel :

Ce qui est certain, c'est qu'un congrès des religions se tiendra à Paris, en 1900, que l'Eglise catholique y participe ou non. Et alors, quelle honte que la vraie Eglise n'y donne aucun signe de vie ! Ses ennemis la disent mourante ou morte. Quelle belle occasion pour elle de rassembler ses forces, de faire paraître ses talents, de se montrer à la tête de tous les mouvements intellectuels et sociaux. D'ailleurs, il ne faut pas considérer seulement l'effet de son silence sur Paris, mais cet effet sur l'univers entier. Pour moi, la plus belle occasion de triomphe offerte à l'Eglise depuis un siècle, c'est celle du congrès de Paris en 1900.

Cependant le P. Didon fit assurer M. Charbonnel de son concours. L'abbé Lemire lui écrivait, le 14 octobre :

Votre lettre m'arrive au moment où je vais partir pour un court voyage. Je ne puis donc justifier longuement mon opinion. Mais, en principe, je suis partisan du Congrès des religions, parce que tout ce qui peut faire connaître la vérité doit être approuvé. Il nous faut revenir aux procédés apostoliques. Pourvu que la lumière rayonne peu importe le « chandelier ». Disons, si vous voulez, qu'une exposition peut être une manière de chandelier. Faisons donc briller là-dessus les grandes clartés chrétiennes.

M. A. Leroy-Beaulieu disait dans sa réponse :

Pour moi, qui prétends trouver, sous la diversité des formes, l'unité du fond commun, un pareil congrès n'aurait rien que d'édifiant, et je m'imagine volontiers que ce serait là, pour notre âge troublé, le plus religieux des spectacles. Réunir des prêtres et des ministres de cultes divers, les associer publiquement, comme à Chicago, pour une prière commune, ce serait montrer à tous les yeux que les cloisons confessionnelles ne sont plus assez hautes ni assez épaisses pour séparer les croyants en sectes ennemies, pour couper l'humanité religieuse en camps irrémédiablement hostiles...

Dans le *Monde* (14 octobre), M. G. Goyau faisait paraître un article dont M. Charbonnel écrit : « Par sa fermeté, par sa rigueur démonstrative, cet article demeure l'un des meilleurs et des plus complets qui aient été écrits sur le congrès des religions » [71]. M. Goyau débutait par ces paroles déjà citées au commencement de ce chapitre :

Léon XIII, dans sa lettre *Præclara* et dans sa lettre au peuple anglais, *met en lumière aussi ce qui rapproche et non ce qui sépare. Il a senti que l'Eglise catholique, prémunie par les enseignements de Pie IX contre les attaques, et même contre les surprises de l'erreur, peut, désormais, sans péril pour son intégrité, abaisser ses ponts-levis*, et qu'on ne commet aucun attentat contre la vérité absolue en cherchant des points de contact avec ceux qui ne la possèdent pas tout entière.

C'est en s'inspirant de cet esprit et en méditant ces exemples que les catholiques doivent participer au Congrès des religions.

Pour excuser leur abstention, ils allégueraient les *droits* de la vérité, qui ne s'accommoderaient pas de certains contacts. On les accuserait de dissimuler, sous cette excuse, leur manque de confiance dans la *force intrinsèque* de la vérité. Leur retraite ne serait point seulement interprétée comme un acte d'intolérance; on jugerait, à travers le monde, qu'elle dénote des hommes de peu de foi...

(71) *Histoire d'une idée*, 117. Les autres pièces citées ici ont été publiées dans ce livre.

A la faveur du pseudonyme de Jean Lacoste, M. Fonsegrive jouait à la *Gazette de France* le bon tour de lui faire accepter une réclame en faveur du congrès dans ses colonnes. Devant le projet de M. Charbonnel, l'*Univers* ne savait trop quel parti prendre, et gardait un silence prudent, persistant. C'était tout ce que le « bon journal » trouvait à dire sur la question. Une fois M. Charbonnel trop compromis, il lui tourna publiquement le dos; mais celui-ci répliqua qu'on le prenait de trop haut avec lui et, pour se venger, publia la lettre suivante, datée du mois d'avril 1895 :

Monsieur,

J'ai causé avec mon père de la question si intéressante dont vous m'avez entretenu. Quand l'occasion pourra s'en présenter, mon père sera fort heureux d'en causer avec vous. En attendant, *je puis vous assurer que, de prime abord, il est plutôt favorable à l'idée de ce Parlement des religions.* Si les cardinaux éminents que vous m'avez cités accueillent ce projet, il paraît évident à mon père que le pape lui-même ne doit pas lui être opposé et que, par conséquent, un catholique peut l'accepter également, sans crainte.

Vous pouvez donc être certain que vous ne rencontrerez pas, au principe de ce Congrès, l'opposition de l'*Univers*.

François Veuillot (72).

Autrement nette fut l'attitude de la « réfractaire » *Vérité française*. Dès le 10 septembre, elle déclarait dans un filet dédaigneux qu'un Parlement des religions lui paraissait « une entreprise aussi inutile qu'incongrue »; mais après l'article de M. Goyau, elle crut devoir traiter la question plus à fond et publia un article magistral (19 octobre) où l'on peut voir la machine démontée pièce par pièce.

C'est donc sérieux. Il y a donc des catholiques, des prêtres même, qui adoptent l'idée d'un congrès des religions à l'Exposition de 1900! Un journal longtemps grave et doctrinal, le *Monde*, soutient vivement ce projet, tel autre ne le repousse point. La presse catholique va-t-elle se laisser aller à toutes les nouveautés, à tous les entraînements d'opinion qu'elle se croyait obligée de combattre autrefois ? Est-ce un effet de l'adhésion à l'esprit nouveau de jeter hors de la voie traditionnelle, ceux qui appellent les autres des « réfractaires » ? Vraiment, où en sommes-nous ?

Il y a trente ans, vingt ans, dix ans seulement, l'idée d'adjoindre à une exposition d'arts industriels un congrès cosmopolite des religions eût paru à tout le monde extravagante. Même les plus libéraux d'entre les catholiques, ou même les plus avancés dans les idées du jour, n'auraient jamais conçu le projet d'organiser une réunion religieuse, où tous les cultes, associés dans un même but, se seraient donnés en spectacle aux visiteurs d'une exposition. Jamais, les Dupanloup, les Maret, les Montalembert, les Falloux, n'auraient supporté que l'Eglise catholique, qu'ils avaient entrepris de réconcilier avec le siècle, vînt tenir boutique à la foire des religions.

Aujourd'hui, le projet est hardiment mis en avant par un groupe d'ecclésiastiques plus ardents que réfléchis. Quoi d'étonnant qu'ils aient déjà gagné à leur cause les gazettes de la curiosité et de l'amusement ? Celles-ci ont vu là un attrait original de plus pour la grande exposition « fin de siècle ». Mais le *Monde*, comment a-t-il pu prendre une

(72) M. l'abbé Frémont écrivit à M. Charbonnel qu'il aurait certainement été de ses adhérents, mais la lettre du pape au cardinal Satolli ayant paru, il n'y avait qu'à s'incliner (20 novembre 1895). Charbonnel, *Congrès universel des religions en 1900*, 190.

pareille idée au sérieux ? Il argumente longuement pour prouver qu'elle est excellente, et même qu'elle ne peut être combattue que par des obscurantistes et des réfractaires. Quel document que cet article dans ses colonnes !

Le *Monde* prétend que le projet d'un congrès des religions à Paris en 1900 n'a pas été encore sérieusement étudié dans la presse religieuse. Et il croit être sérieux lui-même en l'exposant.

L'inconvenance d'une pareille entreprise ne le choque pas. Il ne lui répugnerait pas de voir siéger le prêtre catholique, l'évêque même, et pourquoi pas le pape ? à côté du muphti et du brahmane; d'entendre alléguer le Coran et les livres sacrés de l'Inde et de la Chine au même titre que l'Evangile. Et même, il ne s'effarouche pas à l'idée d'associer la religion aux exhibitions les plus scandaleuses du grand bazar parisien, d'installer le Parlement des religions à côté de la « danse du ventre ». Mais, du moins, à quoi bon ? Qu'est-ce que ce congrès des religions ajoutera à la croyance des uns, et ôtera à l'incrédulité des autres ?

Quel est le but de ses promoteurs ? Ils entendent le faire servir au triomphe de l'idée religieuse. Ils veulent que cette assemblée des représentants des divers cultes soit, comme à Chicago, une protestation de toutes les formes de croyance religieuse contre le matérialisme et l'agnosticisme, contre toutes les formes d'irréligion et d'incrédulité, et qu'on y démontre unanimement combien l'irréligion et l'incrédulité sont contraires aux idées fondamentales du genre humain et à son bonheur.

Mais, est-ce que cette démonstration est encore à faire ? Et si elle n'était pas faite, est-ce qu'elle sortirait d'une pareille réunion ? Ce qui manque à l'incrédulité contemporaine, ce n'est pas d'ignorer le témoignage des peuples sur l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, mais bien plutôt d'en vouloir tenir compte. L'incrédulité a ses raisons, qu'elle oppose à la conscience du genre humain. Le Congrès des religions ne les détruira point. C'est un lieu commun historique que d'affirmer la croyance de tous les peuples en la divinité et en une vie future. Personne n'y contredit. Mais, après comme avant le congrès, le positiviste déclarera que le genre humain a cru ce qu'il ne pouvait pas savoir, le matérialiste assurera qu'il s'est trompé, l'indifférent ne se préoccupera point davantage de ce que les autres ont pensé, et le libertin ne trouvera aucune raison de changer de conduite, en présence de religions qui toutes, hormis la chrétienne, admettent tous les vices. Où sera donc le profit ?

On croit que ce congrès servira à relever dans les esprits le prestige de la religion, à replacer dans les consciences l'idée de Dieu; ses partisans et le *Monde* en leur nom, nous assurent qu'on y assistera à une grandiose affirmation, « faite par toutes les religions, que la *religion est bonne*. Et ce ne seront point *des dieux* qui s'étaleront au premier plan, ce sera *l'idée de Dieu*, dont toutes les religions sont les véhicules plus ou moins parfaits ». L'expression y dépasse la pensée elle-même. Faut-il donc aller jusqu'à l'hérésie pour justifier une entreprise aussi contraire au bon sens qu'à la notion de la vraie religion ?

En dépit de tous les sophismes, ce congrès exotique de religions, qu'on rêve de donner en spectacle au monde, ne peut être pour lui qu'une *leçon de scepticisme*. La vue de la diversité des religions est ce qu'il y a de moins propre à faire naître dans les esprits incrédules la croyance en Dieu, et de plus capable de faire perdre la foi aux autres. Il en a été ainsi de tout temps. Les Romains commencèrent à perdre la foi en leurs dieux, à mesure qu'ils connurent les divinités des peuples étrangers : d'abord, ils les identifierent aux leurs pour se faire croire à eux-mêmes et pour faire croire à leurs sujets que c'étaient les mêmes dieux, puis ils finirent par ne plus croire à aucun. C'est le mélange qui avait fait leur incrédulité.

Ainsi en sera-t-il à Paris. Le spectacle de cette multitude de religions associées dans un même but, confondues dans une même représentation, ne fera que fortifier le doute. En présence de tant de religions, on croira plus facilement, ou qu'elles sont toutes bonnes, ou qu'elles sont toutes indifférentes; en voyant tant de dieux, on se demandera si tous ne se valent point, ou, s'il y en a un seul de vrai. Le Parisien gouailleur refera le mot de ce collectionneur sceptique, dont un ami maladroit venait de faire tomber une idole de l'étagère :

« Ah! malheureux! c'était peut-être le vrai Dieu! »

Ce sera la conclusion d'un grand nombre de visiteurs de l'Exposition. En présence de cette collection de religions, ils se diront : « Il y a peut-être là-dedans le vrai Dieu », et d'autre ajouteront : « S'il y a tant de dieux, c'est qu'il n'y en a pas un ».

On assure néanmoins que le Congrès des religions profitera à l'idée religieuse. Que veut-on dire par là ? Sous l'empire du christianisme, l'idée religieuse, distincte de la foi en la vraie religion est vaine. Il ne s'agit pas seulement de croire en Dieu d'une manière quelconque, mais de croire en Dieu, tel qu'il est. Saint-Paul condamne les Gentils qui ont connu Dieu, mais sans l'honorer comme tel. L'idée de Dieu n'est rien, si elle n'est pas celle du vrai Dieu.

Et qui voudra affirmer que cet incohérent congrès des religions profitera à la connaissance du vrai Dieu, du Dieu des chrétiens ? Il est impossible surtout que d'une pareille confusion de croyances et de cultes, résulte la conviction que la religion catholique est la seule vraie religion. S'assimilant elle-même aux autres religions, elle s'amoindrirait aux yeux mêmes des incrédules. Dès qu'elle n'affirme plus son incompatibilité avec l'erreur, elle n'est plus qu'une des mille formes de la religion dans le monde.

Elle n'a rien à gagner à se faire voir avec les autres religions en cette exposition cosmopolite de notre fin de siècle; elle a tout à y perdre. Eh quoi! l'Eglise catholique n'est-elle pas assez visible dans le monde, pour avoir besoin d'aller se montrer à la foire ? Ceux qui ne l'ont pas déjà vue, ne la verront pas là; car ce n'est pas là qu'elle peut apparaître, avec les caractères qui la font reconnaître pour la véritable religion.

Dans ce projet saugrenu d'une exposition de toutes les religions conçu par quelques ecclésiastiques de loisir, la foi des simples fidèles ne peut voir qu'une idée de prêtres qui, ne trouvant pas un champ assez vaste pour leur zèle dans le ministère paroissial, dans la prédication, dans l'enseignement, dans les œuvres de charité et d'apostolat, se jettent dans toutes les nouveautés et dans toutes les entreprises les plus étrangères à l'Evangile.

Il y a mieux à leur proposer. S'ils veulent faire quelque chose d'extraordinaire pour l'Exposition de 1900, qu'ils organisent, à cette occasion, une association de prêtres, pris dans toutes les paroisses, qui feront, toute la journée, le service d'adoration devant le Saint-Sacrement, afin que les étrangers, en visitant les églises de la capitale, au lieu de les trouver vides, dans ces longues après-midi où le temple saint est comme abandonné, y voient les prêtres catholiques prosternés devant le vrai Dieu, affirmant ainsi aux yeux de tous la vraie religion. Là, devant l'autel du Seigneur, en fonction de prières dans la personne de ses ministres, l'Eglise catholique apparaîtra aux incrédules, aux ignorants, aux sceptiques, bien plus visiblement qu'ils ne la discerneraient dans les bâtiments du Champ-de-Mars, au milieu de la cohue de tous les rites et de l'encombrement des idoles. Préparons cette exposition-là pour l'honneur de Jésus-Christ et de son Eglise.

V

Le Congrès des religions avait été bien loin de rallier l'opinion générale du clergé et des catholiques aux États-Unis; en France, pays latin, l'idée devait heurter encore beaucoup plus les esprits. Le même mélange de religions n'y existe pas. Il n'en était que plus frappant de voir les conditions différentes dans lesquelles le projet surgissait. L'initiative du Congrès de Chicago avait été prise par des protestants auxquels des catholiques s'étaient ralliés. Celle du Congrès de Paris fut prise par des prêtres catholiques. Le rédacteur des *Débats* les avait justement appelés des évolutionnistes. L'évolution de l'Église, au double point de vue religieux et démocratique était, en effet, on l'a vu, l'idée mère du mouvement. On pouvait prévoir que, dans les conditions où il

se produisait, l'autorité de l'Église refuserait d'y prêter les mains et devrait l'enrayer. On parlait bien de l'attention bienveillante prêtée par Léon XIII au Congrès de Chicago. L'article de M. Charbonnel, dans la *Revue de Paris*, faisait même espérer sa faveur pour celui de 1900 :

Quand le Parlement des religions s'ouvrit à Chicago par la prière que récita le cardinal Gibbons, beaucoup s'étonnèrent, en France et à Rome, et même s'indignèrent, attendant une désapprobation, une condamnation. La condamnation ne vint pas. Le pape avait donné son assentiment. Chaque fois que des visiteurs, depuis lors, ont rappelé à Léon XIII le souvenir du Parlement des religions, ses yeux profonds et clairs se sont illuminés de joie. Il avait vu un peu de son rêve réalisé, le pape de la démocratie et de la réconciliation sociale dans la justice évangélique, le pape de l'union des Eglises et de la paix universelle des hommes. Or, nous avons demandé, il y a quelques jours, au cardinal Gibbons, revenant de Rome, les impressions qu'il en avait rapportées. Les voici : Le pape ne convoquera pas officiellement un congrès des religions; il veut laisser libre l'initiative des catholiques et, en quelque manière, confier à leur suffrage cette grande idée. Surtout, il ne veut pas engager, dans l'organisation d'un congrès qui devra réunir toutes les confessions religieuses, le prestige de sa personne et son autorité de chef de l'Eglise. « Mais, nous déclara le cardinal, écrivez, agissez. Ne soyez pas timides en France. Intéressez à vos projets ceux qui croient. Créez un mouvement d'opinion. Le pape sera avec vous, je le sais ».

Mais c'était trop de confiance. Toutefois on sait, et l'on verra encore un peu plus tard, que Léon XIII, même dans les circonstances difficiles, se préoccupait ordinairement d'éviter à ceux qui se réclamaient de ses directions et s'en faisaient les apôtres, un désaveu direct qui eût pu rejaillir sur leur action. Comment dégager, en ces conjonctures, l'intérêt de la religion et ses principes évidemment compromis, sans porter un coup à l'évolution démocratique et sociale et à ses partisans? La diplomatie romaine est féconde en ressources.

L'avertissement vint indirect, et néanmoins clair. Le 6 novembre, la *Croix* et la *Vérité* reproduisaient, d'après une version anglaise, une lettre de Léon XIII écrite en latin, adressée au cardinal Satolli, délégué apostolique aux États Unis. Elle était datée du 15 septembre. Pourquoi le texte latin n'avait-il pas été publié officiellement? Comment se faisait-il qu'une lettre si importante, écrite le 15 septembre, eût été divulguée seulement un mois et demi après? On n'arrivait pas à se l'expliquer. La vérité est que M. l'abbé Périès (73), alors en vacances à Paris, était allé, le 2 septembre, porter l'article de M. Charbonnel au cardinal Richard et lui avait expliqué les inconvénients produits aux États-Unis par le fameux congrès : trouble des églises chrétiennes, organisation d'une prédication boudhiste. « Tant que je serai archevêque de Paris, avait répondu le cardinal, il ne s'y tiendra jamais de Parlement de religions ». Là-dessus, il avait réclamé l'intervention de Rome, et Rome avait écrit au délégué de Washington la lettre en question. Mgr Satolli l'avait montrée; des parti-

(73) M. l'abbé Périès, prêtre du diocèse de Paris, avait été pendant plusieurs années professeur de droit canon à l'Université de Washington et avait pu se rendre compte de l'état de l'esprit catholique en Amérique. Rentré en France, il mena une vive campagne dans la *Vérité*, sous le nom de Saint-Clément, de 1896 à 1899, contre les prélats irlandais des États-Unis et contribua notablement à former chez nous l'opposition à l'américanisme.

sans des congrès s'étaient interposés pour qu'elle ne fût pas rendue publique, et leur opposition avait été assez forte pour y réussir, jusqu'à ce que la nécessité d'arrêter le mouvement qui se dessinait en France forçât d'y passer outre (74).

Voici le texte de cette lettre :

Nous avons appris qu'il se tient aux Etats-Unis d'Amérique des assemblées dans lesquelles, indistinctement, des catholiques s'unissent à ceux qui sont séparés de l'Eglise, pour traiter des questions religieuses ou des questions morales. En cela, Nous voulons bien reconnaître le souci des choses religieuses qui, de plus en plus, anime cette nation. Mais, bien que ces assemblées communes aient été, jusqu'à ce jour, tolérées par un silence prudent, il Nous semblerait plus sage que les catholiques tinssent leurs congrès à part; toutefois, pour que le bienfait n'en soit pas détourné à leur seul profit, ils pourront régler ces congrès de telle sorte que ceux-là mêmes qui sont séparés de l'Eglise catholique puissent y être admis à titre d'auditeurs.

En même temps, Vénérable Frère, que nous avons voulu remplir un devoir de notre charge apostolique en vous faisant cette communication, il Nous a plu de vous recommander la pratique suivie par les prêtres Paulistes. Ceux-ci ont pour sage méthode de faire des conférences publiques pour nos Frères dissidents et d'expliquer ainsi les dogmes catholiques ou de réfuter les objections qu'on oppose à ces dogmes. Si chaque évêque encourageait la pratique et la fréquentation de ces conférences, Nous verrions avec joie cela s'accomplir, car Nous sommes assurés qu'il en résulterait de grands avantages spirituels pour les âmes. Nous vous souhaitons, etc.

La lettre pontificale était parfaitement nette. Les catholiques des États-Unis tiendront désormais leurs congrès religieux à part et n'y admettront les membres d'autres confessions qu'à titre d'auditeurs. Il n'était rien dit de la France, mais l'application se faisait d'elle-même et *a fortiori*. Le projet d'un congrès à Paris en 1900, déjà désapprouvé par de hautes autorités ecclésiastiques, en reçut un coup mortel. Ceux qui avaient favorisé l'abbé Charbonnel refusèrent d'aller plus loin; et quand il eut adressé au cardinal Richard une lettre insolente qui faisait pressentir sa révolte et sa prochaine apostasie, plusieurs marquèrent leur désaveu de son entreprise. C'est une justice à leur rendre. Cette affaire n'en permet pas moins de constater une fois de plus quelle fut, à l'égard du catholicisme libéral, l'attitude des réfractaires et celle des zélateurs des directions politiques et sociales de Léon XIII. Leurs positions respectives vont se dessiner en traits encore plus saillants dans la crise de l'américanisme.

Quant aux néo-chrétiens, la résistance de la partie la plus saine du clergé et des catholiques à une conciliation impossible et l'échec successif de leurs espérances les avaient désillusionnés; ils se désintéressèrent désormais des effets renouvelés sous d'autres formes pour opérer cette conciliation et tournèrent le dos à l'Église (75).

(74) Houtin, l'*Américanisme*, p. 250. — (75) L'Exposition de 1900 ne vit point le congrès, mais un congrès laïque de l'histoire des religions. Trois prêtres catholiques ne craignirent pas de s'y fourvoyer : l'abbé Denis, directeur des *Annales de philosophie chrétienne*, l'abbé Toiton et l'abbé Fourrière. Les catholiques laïques n'y assistèrent qu'en petit nombre.

CHAPITRE II

La crise de l'américanisme.

L'américanisme, ce nom symbolise tout un ensemble de vues sur le rôle de la religion, sur l'esprit de l'Église et l'action du catholicisme qui, importées d'Amérique en France, où elles trouvaient un terrain déjà préparé, y exercèrent une influence profonde et sont demeurées la quintessence des formes nouvelles qu'y a prises le catholicisme libéral.

I

La genèse, les caractères de l'américanisme, son nom même tout d'abord, ont besoin d'explication. Une conception spéciale du christianisme naquit des conditions toutes nouvelles dans lesquelles se formèrent la nation et la civilisation américaines. Il y eut une religion américaine qui s'élabora avec elles. L'américanisme est une infiltration de cette conception religieuse dans le catholicisme, une adaptation de l'une à l'autre, spécialement favorisée pendant la seconde moitié du XIXe siècle par quelques évêques américains, en particulier par ceux d'origine irlandaise. La religion américaine n'est donc pas l'américanisme et l'américanisme ne peut pas non plus désigner en général le catholicisme américain, car il a rencontré une vive opposition parmi les évêques et les catholiques du nouveau continent.

Les discours de Mgr Ireland et les parlements de religions ont déjà donné une idée de ce qu'est l'américanisme, mais quelques détails sur ses premières origines le feront mieux connaître. Ils expliqueront en même temps, par la relation de son caractère très marqué de christianisme *social* avec le mouvement décrit dans la partie précédente de cette histoire, l'accueil empressé que lui firent en France les démocrates chrétiens et, en général, les partisans d'une évolution sociale et politique de l'Église. Ces affinités se révéleront ensuite plus complètes dans la suite de ce récit.

M. Henri Bargy a écrit sur le christianisme social américain un livre sérieux et bien documenté qui fait justement comprendre les conséquences de la rupture d'équilibre entre le véritable esprit catholique et l'esprit social et à

quoi aboutit la prédominance de celui-ci (1). Il a seulement commis l'erreur de confondre le catholicisme aux États-Unis avec les sectes protestantes et juives de toute forme sous le nom de religion américaine et d'attribuer en général aux catholiques les opinions qui constituent l'américanisme. La conclusion générale à laquelle ses études l'ont amené paraît résumée dans ces deux formules : « Le catholicisme américain est une religion d'action sociale. Aussi est-il une religion d'indifférence dogmatique » (2). « C'est une religion de l'humanité, greffée sur le catholicisme » (3).

L'introduction de son livre donne le schéma de l'histoire et indique d'où sortent ces conclusions. En voici le début remarquable :

La religion américaine a deux caractères qui la définissent : elle est *sociale* et elle est *positive;* sociale, c'est-à-dire plus soucieuse de la société que des individus; positive, c'est-à-dire plus curieuse de ce qui est humain que de ce qui est surnaturel. Un de ces caractères entraîne l'autre; plus l'homme a l'esprit social, plus il tend à avoir l'esprit positif, car, plus il pense à l'intérêt commun, qui le distrait du sien propre, plus il néglige dans la religion la partie dogmatique, qui le renseigne sur sa propre destinée après la mort, pour s'attacher à la partie morale, qui règle ses rapports avec la communauté. L'esprit social est le souci de l'humanité plutôt que de soi-même, l'esprit positif est le souci de l'humanité plutôt que de l'inconnaissable; l'un et l'autre peuvent se définir le culte de l'humanité et la recherche du progrès humain; aussi se fortifient-ils l'un par l'autre, et une religion sociale tend à être une religion positive.

M. Bargy ayant à montrer que la religion américaine est née de la colonisation, qu'elle est fille du sol, commencera donc par une étude de l'instinct social et de l'instinct positif dans le christianisme des premiers colons, qui est, selon lui, l'œuvre d'une race nouvelle sur une terre neuve. Il remarque déjà que « toute sociale », et, par suite, « toute morale », la religion de ces premiers colons ne fut à aucun degré théologique : « leur profession de foi n'imposait pas de dogmes, et leur notion du surnaturel se réduisait à peu de choses; leur libéralisme était fait d'indifférentisme métaphysique » (4).

Longtemps inconsciente de ses caractères, la religion américaine prend conscience d'elle-même au XIXe siècle; elle inspire une philosophie et prend corps dans une littérature : Channing et Emerson la font connaître à l'étranger; après n'avoir été qu'un élément de l'histoire locale, elle entre dans le courant d'idées universel; l'instinct social devient l'esprit social, l'instinct positif devient l'esprit positif :

Les philosophies du XIXe siècle, inspirées des vieilles tendances nationales, les fortifient à leur tour et contribuent avec elles à former les mœurs actuelles. Aussi, les traditions et les doctrines concourent-elles à développer, dans le christianisme contemporain, l'esprit *positif* et l'esprit *social.* On néglige le surnaturel; dans les sectes qui ont hérité de dogmes européens, ils ne sont plus qu'un poids mort. *La religion n'est plus de droit divin et se justifie par ses services; presque déconsacrée, il lui faut rivaliser avec les œuvres laïques d'utilité sociale. Elle s'occupe moins du futur et plus du présent; elle tente*

(1) *La religion dans la société aux États-Unis*, 1 vol. in-12, Armand Colin, Paris, 1902. — (2) *Op. cit.*, 196. — (3) *Op. cit.*, XX. — (4) *Op. cit.*, IX.

de sauver tout l'homme sur la terre, corps et âme; elle n'enseigne plus à mourir, mais à vivre; elle est une école d'énergie pratique...

L'esprit positif et l'esprit social se développent l'un par l'autre, car les intérêts terrestres sont des intérêts sociaux, et si le salut de l'âme après la mort peut être individuel, le progrès de tout homme sur la terre ne peut être que collectif. *La religion se soucie de moins en moins de sauver les individus et de plus en plus de sauver la société. Au lieu du paradis, elle offre en récompense le perfectionnement social.* Le christianisme devient une mutualité et se réduit à une fraternité... (5).

M. Bargy expose ensuite que le résultat important du positivisme chrétien, c'est *la paix religieuse*. Et d'abord la paix entre la religion et la science. « Une religion civique et morale ne peut, comme une religion dogmatique, tenir la science à l'écart ou la raison en défiance ». L'opposition marquée ici par l'auteur est mal fondée, mais n'ôte rien à l'observation du fait. Celui-ci a un autre aspect qui importe davantage :

La paix religieuse règne dans les questions pratiques comme dans les questions scientifiques. L'esprit positif a rendu la morale indépendante du dogme. Indifférents aux doctrines, les premiers colons attendaient le salut commun de la rigueur des mœurs et non de l'orthodoxie des formules; *les Américains ne croient pas que de la façon de concevoir le surnaturel dépende la façon de se conduire;* ils séparent l'ordre spéculatif et l'ordre pratique; ils sentent que la vertu seule enseigne la vertu, et que l'action seule est maîtresse d'action; que, dans la nature, qui ne procède pas par sauts, le semblable produit son semblable, et qu'attendre la moralité de la spéculation, c'est compter sur une sorte de miracle, comme si on espérait qu'une espèce en engendre une autre. Le sentiment que les dogmes ne changent pas la morale est le seul fondement ferme de la tolérance, car si les opinions théologiques restent sans effet sur la conduite publique et privée, elles ne sont à aucun degré affaires d'Etat; à aucun titre, une partie des citoyens ne peut avoir le droit ou le désir d'imposer ses dogmes à l'autre. *Au fond de tous les fanatismes européens se cache l'arrière-pensée, venue du moyen-âge, qu'il y a des métaphysiques funestes ou propices aux sociétés;* l'esprit positif des Américains ne mêle jamais de questions surnaturelles aux questions sociales (6).

... Attentifs à la vertu plus qu'à la doctrine des sectes, ils ont vu que les gens de bien, sans avoir la même foi, avaient la même conduite, et que *si le dogme divise, la morale unit;* ils ont conçu, au-dessus de la diversité des sectes, l'unité du christianisme, l'*Evangile rapprochant ce que la scolastique sépare.*

Mais voici un autre résultat non moins intéressant :

L'union des Eglises entre elles *prépare leur entente avec la libre pensée naissante.* L'athéisme lui-même n'est qu'une métaphysique, et croire que toutes les métaphysiques sont indifférentes en morale, c'est être prêt à tolérer celle-là comme les autres; la libre pensée naît à l'abri de l'autel comme les sectes libérales naquirent sans bruit au sein des sectes orthodoxes. L'esprit positif, commun en Amérique aux gens de toutes religions et aux gens sans religion, *les préserve les uns et les autres de rendre réciproquement responsables du mal social leur incrédulité ou leur crédulité.* Ils ne cherchent pas la cause des accidents politiques dans les théories de l'inconnaissable qui diffèrent des leurs. L'esprit positif supprime et l'intolérance des religions et l'intolérance contre elles. En refusant à la métaphysique toute influence d'ordre pratique et civique, il en préserve les débats de la contagion des fureurs politiques.

L'esprit social, inséparable de l'esprit positif, n'a pas moins servi à la paix religieuse. Il

(5) *Op. cit.*, II. — (6) *Op. cit.*, XIII.

a fait de toutes les Eglises des agents au service de la société américaine, et toutes ont pour but commun le progrès public, *toutes se justifient à leurs propres yeux et aux yeux des autres par leur rôle social*, par la part qu'elles prennent à l'éducation et à la civilisation nationales; à force de servir la même cause, elles apparaissent les unes aux autres comme des collaboratrices et non comme des rivales (7).

Dans un chapitre qui n'est pas le moins intéressant, M. Bargy montre que les *Sociétés de culture morale* sont le terme de l'évolution du christianisme américain (8), et cette constatation est d'autant plus significative que ces sociétés, couronnement et point d'aboutissement du libéralisme américain, ont été fondées par un fils de rabbin et n'eurent d'abord pour membres que des juifs (9). On a déjà vu que l'*Union pour la culture morale* établie en France par M. Paul Desjardins, on verra plus tard que la *Société de culture morale* instituée en Sorbonne, les *Unions chrétiennes* avec lesquelles fraternisent les catholiques du *Sillon* et d'autres, ont une origine analogue à celle de ces sociétés et procèdent de la même inspiration.

Ainsi s'est formée et continue à se constituer, de plus en plus consciente d'elle-même, une religion américaine qui embrasse toutes les forces, orthodoxes ou indépendantes, ecclésiastiques ou laïques, de l'esprit évangélique...

Cette unité morale est bien une *unité religieuse et une unité chrétienne;* ce positivisme est bien un positivisme chrétien. L'humanisme américain a reçu du christianisme tous les éléments traditionnels, sentimentaux et poétiques qui distinguent une religion d'une philosophie. Le positivisme américain n'est qu'un christianisme qui a évolué...

La religion américaine peut s'appeler un positivisme chrétien ou un christianisme positif. Elle a reçu du passé l'esprit traditionnel et l'esprit évangélique : traditionnelle, elle préserve les noms et les formes des Eglises même quand elle en change les mœurs, et elle les développe par le dedans; évangélique, elle tient la figure du Christ présente à tous, même quand elle ne reconnaît pas sa divinité...

Aussi n'est-elle pas un protestantisme. Elle ne proteste contre rien, parce qu'elle est née d'un sol où il n'y avait rien avant elle. Le nom de protestantisme rappelle trop de controverses pour lui convenir. Il lui faudrait un titre que les polémiques d'Europe n'aient pas défloré. Celui de christianisme est le seul qui reste assez large pour la désigner; encore faut-il le prendre dans son sens évangélique... La religion américaine est vivante et féconde parce qu'elle est nationale. Elle est née de trois siècles d'efforts pour organiser une société et créer une civilisation sur une terre nue. *Elle a pour but le progrès humain, parce qu'elle a pour origine le travail humain. C'est une religion de l'humanité, greffée sur le christianisme* (10).

Quant à la part qui revient aux catholiques dans cette œuvre et au mouvement compris sous le nom d'américanisme, M. Bargy le caractérise d'un mot en commençant l'étude particulière qu'il lui consacre : « *L'américanisme n'est que l'introduction dans le catholicisme de l'esprit sociologique* » (11).

Avant M. Bargy, M. de Tocqueville observait déjà : « Les prédicateurs américains reviennent sans cesse à la terre, et ils ne peuvent qu'à grand'peine en détacher leurs regards. Pour mieux toucher leurs auditeurs, ils leur

(7) *Op. cit.*, 15. — (8) Chap. XX. — (9) Chap. XXIV, *Le christianisme des juifs*. — (10) *Op. cit.*, XVII. — (11) *Op. cit.*, 163.

font voir chaque jour comment les croyances religieuses favorisent la liberté et l'ordre public, et il est souvent difficile de savoir, en les écoutant, si l'objet principal de la religion est de procurer l'éternelle félicité dans l'autre monde ou le bien-être en celui ci ([12]).

Ce qu'on a vu du Congrès de Chicago, ce qu'en a dit Mgr Keane, a déjà fait voir comment l'américanisme adapta le catholicisme à la religion américaine. On en pouvait recueillir d'autres exemples à la même source. A Chicago, Mgr Redwood, originaire de Maryland et archevêque de la Nouvelle-Zélande, après s'être félicité de prendre part « à une assemblée qui commence une ère nouvelle pour l'humanité », et avoir fait ressortir que le dogme de l'Incarnation implique, non seulement la paternité de Dieu, mais sa fraternité avec nous et la fraternité de toute la famille humaine, disait :

Telles sont les grandes idées fondamentales du christianisme compris intégralement. Nous devons en ce XIX[e] siècle renverser les barrières de haine qui empêchent les hommes d'entendre les vérités contenues dans toutes les religions.

Dans toutes les religions, il y a un vaste élément de vérité, autrement elles n'auraient pas de cohésion... Je pense que ce Parlement de religion promouvra la grande fraternité de l'humanité et, pour promouvoir cette fraternité, il promouvra l'expression de la vérité. Je ne prétends pas, en tant que catholique, posséder toute la vérité ou être en état de résoudre tous les problèmes que se pose l'esprit humain. Je sais apprécier, aimer et estimer tout élément de vérité existant en dehors de ce grand corps de vérité. Afin de détruire les barrières de haine qui existent dans le monde, nous devons respecter les éléments de vérité et les éléments de moralité contenus dans toutes les religions.

L'homme n'est pas seulement un être moral, il est un être social. Or, la condition de son bonheur et de sa prospérité comme être social, la condition de son bonheur et de son avancement dans la conquête mentale et physique du monde, est qu'il soit libre, libre non seulement en matières temporelles, mais aussi en matières religieuses. Aussi faut-il espérer que d'aujourd'hui datera l'aube de cette période où, dans tout l'univers et dans chaque nation, sera extirpée l'idée que l'on doit opprimer l'homme pour cause de religion. Je pense que je puis dire, au nom de la jeune contrée que je représente, au nom de la Nouvelle-Zélande et de l'Eglise d'Australasie, qui a fait un si merveilleux progrès dans notre temps, que nous espérons que Dieu hâtera ce jour ([13]).

Au Congrès scientifique de Bruxelles, en 1894, n'avait-on pas entendu Mgr Keane ranger Boudha et Confucius parmi les hommes suscités par Dieu pour conserver la vérité religieuse dans le monde ?

On a prétendu parfois que les fondateurs des religions païennes étaient des envoyés du démon, chargés de faire abandonner la vérité et de faire embrasser l'erreur. C'est là un point de vue historiquement faux.

A tous, Dieu a donné la vérité en partage. Quand la pauvre famille humaine s'est dispersée, elle a oublié les principes religieux et moraux. Alors, *Dieu a suscité*, même parmi les païens, des hommes pour rappeler la vérité. Tels furent les sages de l'antiquité; Bouddha, Confucius, Zoroastre, Socrate, n'étaient point les serviteurs du démon; *ils étaient les instruments de la Providence divine*, ils voyaient la vérité, mais seulement en partie, mêlée à des erreurs; ils ont fait du mieux qu'ils pouvaient. Pourquoi ne pas rendre hommage à leur bonne volonté, et à tout ce qui est bon et beau dans leur enseignement ([14]).

(12) *La démocratie en Amérique*, t. III, 207. — (13) Barrows, *Compte rendu*, I, 94-95, Neely's, 59-60. — (14) *Compte rendu*, p. 73.

Dans un article cité au chapitre précédent, le même prélat raconte l'effet du discours qu'il prononça pour la clôture du Congrès de Chicago, sur la *Religion finale :* « Si vous aviez entendu les applaudissements de ces 5.000 hommes; si vous les aviez vus se jeter sur moi pour me remercier, vous auriez compris que la religion chrétienne était là, comme le grand prédicateur saint Paul, pour dire toute la vérité et qu'en face de la vérité, l'intelligence humaine est saisie et vaincue, pourvu que les cœurs soient touchés et amollis par la vérité ».

Nous n'aurions pas songé, écrivait l'abbé Maignen ([15]), à établir un parallèle entre saint Paul, qui fut un peu plus qu'un grand prédicateur, et l'ancien recteur de Washington; mais puisque Mgr Keane nous invite à faire ce rapprochement, entre le discours qu'il fit au Parlement des religions et le discours de saint Paul devant l'Aéropage, nous ne pouvons nous empêcher de remarquer quelque différence, au moins quant aux résultats. D'un côté, nous voyons bien cinq mille hommes *se jeter* sur un orateur pour le remercier; de l'autre, nous voyons un auditoire, probablement beaucoup moindre, accueillir par des risées l'Apôtre des Gentils, remettre à un autre jour l'examen de sa doctrine et renvoyer saint Paul incompris, suivi seulement de quelques hommes, gagnés par la grâce divine. Les Actes des Apôtres ont pris soin de nous expliquer la cause de cet insuccès oratoire. Saint Paul avait parlé de la résurrection des morts devant les rationalistes d'Athènes, et nous ne voyons pas que, depuis, il se soit départi de cette méthode. Mgr Keane n'a pas tenté l'expérience; il était, sans doute, assuré que, s'il eût voulu prêcher devant ces cinq mille hommes le fait du Christ ressuscité, ils ne se seraient pas *jetés sur lui* pour le remercier et l'acclamer. « On m'a dit, poursuit l'orateur — j'ai la vue trop basse pour avoir pu le constater moi-même — que presque tous les yeux pleuraient ». Rien de semblable ne s'est vu à l'Aéropage d'Athènes; mais Mgr Keane tient à sa comparaison, il ne voit pas de plus grand événement religieux, depuis les temps apostoliques, que le congrès de Chicago, et il ne s'en faut guère qu'il nous montre en lui comme une revanche de Babel » ([16]). « Ainsi, écrit-il, durant dix-sept jours, l'Eglise s'est tenue debout au milieu de cette singulière assemblée, comme saint Paul au milieu de ceux qui le questionnaient dans l'Aréopage », et l'on peut douter que depuis les temps apostoliques elle ait eu, pour entendre sa voix, un tel rassemblement des enfants dispersés de Dieu. On l'écouta avec un respect, souvent avec un enthousiasme et des applaudissements « *qui formaient un consolant contraste avec la soupçonneuse et sectaire rancune qui a si tristement rempli l'histoire de la religion dans les siècles passés* ».

(15) *Le P. Hecker est-il un saint ?* 223.

(16) Dans l'exorde de son discours, Mgr Keane avait dit :

« A la fin de notre Parlement des religions, notre devoir est de regarder en arrière pour voir ce qu'il nous a appris et de regarder en avant pour voir ce qu'il nous découvre à l'horizon. Ces jours seront toujours pour nous un souvenir de douceur. Il a été doux, en vérité, pour des enfants de Dieu depuis longtemps séparés, de pouvoir enfin se rencontrer; pour ceux que les hasards et les malheurs de la vie humaine ont tant éloignés et que la folie du cœur humain a si souvent embrigadés dans des bataillons ennemis, de pouvoir ici se serrer les mains en amis et en frères en présence du Père aimant et béni de nous tous. Il a été doux de voir et de sentir que c'est un terrible tort pour la religion, qui émane du Dieu d'amour, d'inspirer l'animosité et la haine qui sont l'œuvre du principal mal; il a été doux de relier les liens d'affection brisés *depuis les jours de Babel* et de goûter « combien il est bon et agréable pour des frères d'habiter ensemble ». « Et nous avons senti, en nous regardant dans les yeux, que nous ne pourrons jamais atteindre l'unité dans la vérité qu'à une seule condition : à savoir de chasser tout esprit d'hostilité et de soupçon, pour nous rencontrer sur le terrain d'une mutuelle franchise et charité. Ces jours ont été aussi des jours d'instruction. Ils nous ont donné des leçons de choses sur de vieilles vérités qui sont devenues plus claires parce qu'elles sont ainsi devenues concrètes et vivantes sous nos yeux. En premier lieu, en écoutant des déclarations que nous ne pouvions qu'approuver et applaudir, quoique venant de sources diverses, nous avons eu une évidence pratique et expérimentale du vieux dicton, qu'il y a du vrai dans toutes les religions... ».

II

Pour se faire reconnaître comme une forme supérieure du catholicisme merveilleusement adaptée aux temps présents et pour se proposer à l'admiration, à l'imitation de tous les autres peuples, il manquait à l'américanisme de leur montrer ses doctrines professées, coordonnées entre elles, par un homme en qui tout le monde ne pût se défendre de reconnaître un docteur de l'Église et un saint. Ce garant et ce type, il le rencontra dans le P. Hecker.

Hecker est bien réellement l'initiateur, le chef et le maître de cette école. Il en personnifie toutes les idées, tous les rêves et toutes les témérités. Les autres directeurs de l'américanisme ont été presque tous ses fils spirituels. Mgr Keane a été longtemps sous sa direction et passa même quelques mois au noviciat de la congrégation fondée par lui. De celle-ci est également sorti Mgr O'Gorman, évêque de Sioux-Falls (South-Dakota), l'un des partisans les plus avancés de l'américanisme. « Pour nous autres, Américains, écrivait Mgr Keane, le P. Hecker était depuis longtemps la personnification typique des idées et des aspirations américaines » [17]. Mgr Ireland disait dans l'introduction qu'il a écrite pour l'édition française de la vie de son héros :

> Le courant américain, qui depuis un quart de siècle coule si manifestement dans l'océan du catholicisme, remonte, il me semble, en grande partie au P. Hecker et à ses premiers coopérateurs. Il ne fallait pas de plus longs discours pour gagner notre jeune école à la personne et aux idées du prêtre américain...
>
> S'il est permis de parler de soi, j'ose dire que je dois au P. Hecker les plus salutaires impressions de ma vie...
>
> Nous considérons toujours Isaac Hecker comme l'ornement et le joyau de notre clergé américain, comme le type qu'il faudrait voir se reproduire le plus possible parmi nous. Sans doute, on trouvera encore à améliorer les détails, et ce sera à l'avantage de la religion; mais pour les lignes principales qui constituent la personnalité de cet homme éminent, sachons les conserver avec amour et tâchons de les reproduire dans la formation de notre futur clergé.

Les péripéties de la vie du P. Hecker aident à comprendre sa spiritualité et sa doctrine religieuse. Isaac Hecker naquit à New-York, en 1819, d'une famille allemande. Comme ses parents étaient peu fortunés, ils le retirèrent de l'école à l'âge de 10 ans. Pendant une année, il apprit le métier d'imprimeur. A 11 ans, il devenait ouvrier boulanger et portait le pain en ville tous les matins. C'était un enfant sérieux qui consacrait ses petits loisirs à la lecture. De sa mère, méthodiste fervente, il tenait un profond mysticisme. Souvent, la nuit, couché sur des copeaux devant le four de sa boulangerie, il

(17) *Catholic-World* (organe des Paulistes), mars 1898.

se réveillait en sursaut, et, comme à l'appel d'une voix mystérieuse, il s'en allait le long des quais d'East-River, regardait au clair de lune l'eau couler et se demandait du fond du cœur : « Qu'est-ce que Dieu veut de moi ? Pourquoi m'a-t-il mis au monde » ? Vers sa quatorzième année, ses sentiments religieux s'affaiblirent. Il s'occupa de politique et de philosophie. A 15 ans, il était réformateur et tribun. Rencontrant un jour un sociologue distingué, le docteur Erownson, qui, lui aussi, devait se convertir, il lui posa cette question : « Comment puis-je être certain de la réalité objective des opérations de mon âme » ? C'est que la philosophie captivait le jeune ouvrier; elle remplaça dans son intelligence toute foi chrétienne. Il ajustait au-dessus de son pétrin un exemplaire de la *Critique de la raison pure,* de Kant, afin de pouvoir étudier tout en pétrissant le pain, et ne pas perdre son temps dans un simple travail manuel. Il était si bon que les honnêtes gains de son métier finirent par lui donner des remords.

L'idéal païen de la concurrence des affaires le chassa du monde. En proie à des rêveries mystiques, il se retira, à l'âge de 24 ans, dans un phalanstère. Il y ressentit une nouvelle et ineffaçable impression de saint-simonisme. Mais aucun système politique, social, philosophique, ne pouvait donner le repos à son esprit inquiet. L'un de ses compagnons, George-William Curtis, le jugeait « plus impressionnable que logique ». De fait, des formules absolues pouvaient seules le satisfaire. Il quitta le phalanstère et se mit à la recherche de la vérité dans les différentes sectes chrétiennes ([18]).

Ainsi se passent les vingt-cinq premières années de sa vie. Une seconde période s'ouvre en 1844, époque où il se sent gagné à la foi catholique. Hecker est donc un des convertis qui, en Amérique, ont joué un rôle parmi leurs nouveaux coréligionnaires. Mais de sa jeunesse il conservera dans ce rôle ce qui fera de lui un illuministe subjectiviste, une certaine empreinte combinée du mysticisme maternel, de la philosophie kantiste et des utopies religieuses de Saint-Simon, sans parler de son exploration à travers toutes les sectes; d'autant que, pour comble, l'étude et la science théologique le trouveront réfractaire. Il tirera tout de lui-même, pour sa formation spirituelle et pour celle des autres, sous l'influence immédiate, pense-t-il, du Saint-Esprit.

La manière même dont il entre dans l'Église témoigne de l'esprit qu'il y apporte. Il doit y être reçu par l'évêque de New-York, Mgr Mac-Closkay, qui fut plus tard cardinal américain. Hecker lui reproche un penchant à réfuter l'erreur, plutôt que d'y démêler la part de vérité pour en faire un point de départ servant à développer d'autres vérités. L'évêque n'avait-il pas eu le tort de prétendre faire subir un petit examen au néophyte ? Hecker raconte lui-même, avec des mots naïfs :

(18) Houtin, *L'Américanisme,* 32-33.

Quelles sont les vérités qui vous ont servi pour *vous élever où vous êtes?* m'aurait demandé le prélat, s'il avait eu le tempérament d'un apôtre. Mais, au lieu de chercher en moi les traces de la vérité, il chercha à y découvrir l'erreur. J'avais frayé successivement avec les communautés de Brook-Farm et de Fruitlands et, auparavant, j'avais été membre du parti ouvrier à New-York, organisations diverses pour lesquelles le problème le plus important était le droit de propriété... Or, pour ma part, lorsque Mgr Fitzpatrik entreprenait de me détourner du communisme, *j'avais déjà réglé la question dans mon esprit* et sur une base que je découvris *plus tard* être conforme à l'enseignement catholique... Il essaya de me lancer dans les problèmes de théologie moderne, qu'il pouvait avec vraisemblance, d'après mes antécédents, supposer erronés chez moi, par exemple sur le droit de propriété, etc., etc. *Je refusai de m'expliquer là-dessus*, lui disant que je n'avais aucune difficulté de ce genre à lui soumettre. Je connaissais la foi catholique, et *je désirais simplement être reçu dans l'Eglise*, et *le plus tôt possible*, je venais pour chercher les moyens de sauver mon âme, et je ne lui demandais que de me préparer au baptême... (19).

Hecker fut baptisé le 1er août 1844. Il semble avoir toujours pratiqué la vertu. Il dit expressément à un ami de sa mère qu'il n'avait jamais bu avec excès, jamais péché contre la pureté, jamais blasphémé, jamais menti. Avec un tel passé et ses aspirations mystiques, on pouvait prévoir que le néophyte ne resterait pas dans le monde, mais qu'il entrerait dans le sacerdoce ou dans un ordre religieux. Pour se préparer aux études ecclésiastiques, il se remit au grec et au latin, dont il avait appris les rudiments au phalanstère. Le travail intellectuel ne lui réussit pas. Ce genre d'études le jette dans une sphère différente de la sienne. Néanmoins, en 1845, Hecker entre au noviciat des Rédemptoristes et il y fait profession l'année suivante. On lui imposa deux années de philosophie et l'étude plus approfondie du latin. « Après des semaines de travail, raconte-t-il lui-même, je parvins à réciter le *Pater* en latin. Finalement, la mémoire me fit tellement défaut pour mes études que, de guerre lasse, je portai tous mes livres à la bibliothèque et je dis au préfet des études que je ne pouvais plus rien acquérir par les livres ».

Ce n'est pas à dire que le P. Hecker ait dès lors renoncé à toute étude, mais son champ demeura très restreint. Après s'être formé tant bien que mal à la vie des missions, il y consacra cinq ans dans son pays. Cette expérience lui fit juger que les Rédemptoristes étaient impropres à l'œuvre qu'il avait entrevue, et se sentant une vocation particulière pour travailler à la conversion des protestants, il reconnut qu'il s'était trompé en entrant dans la Congrégation. Il avait conçu le projet de fonder à New-York une maison spéciale qui serait confiée au petit groupe d'amis qu'il s'était faits parmi ses confrères. Il entama même des démarches de sa propre initiative et prit celle encore plus grave de partir pour Rome malgré la défense absolue, en vigueur chez les Rédemptoristes, de s'y rendre sans une permission écrite du Supérieur général. Un précepte particulier pour les Américains leur intimait même cette défense sous peine d'exclusion *ipso facto*. A son arrivée à Rome, le P. Hecker se vit appliquer cette sanction. Il attaqua la décision du recteur

(19) Sa vie, édition française, 138, 139.

majeur devant la Congrégation des évêques et réguliers en réclamant sa réintégration dans l'Ordre, puis, ne pouvant espérer celle-ci, en demandant à son profit une organisation séparée en Amérique sous la règle de saint Alphonse. Ses deux demandes furent également repoussées. Pie IX consentit à le délier de ses vœux, ainsi que les trois religieux qui s'étaient solidarisés avec lui, afin qu'ils pussent s'appliquer à poursuivre les œuvres du saint ministère sous la direction des évêques locaux.

Ici s'ouvre la troisième période de la vie du P. Hecker. C'est la plus longue, elle dure trente ans. Elle même peut se diviser en deux parties : de 1858 à 1872, il fonde la Congrégation des Paulistes et entreprend diverses œuvres de propagande religieuse ; de 1872 à 1888, date de sa mort, sa vie est une époque de maladies, d'épreuves d'âme et d'inaction.

Le P. Hecker a laissé beaucoup de notes personnelles qui sont le journal intime de son âme. C'est à cette source trop spéciale que ses panégyristes ont cherché presque uniquement les témoignages de sa sainteté. Il a aussi publié un certain nombre d'articles et quelques écrits sur les méthodes d'apostolat et d'ascétisme.

Le trait le plus caractéristique de sa spiritualité personnelle et de celle qui devait renouveler le monde chrétien est l'action directe et immédiate du Saint-Esprit dans l'âme, rendant superflue et plutôt nuisible toute direction extérieure. « La raison pour laquelle j'ai toujours pris tant d'intérêt à la doctrine de l'action directe du Saint-Esprit en l'âme est une raison d'expérience personnelle ; vraiment, je n'ai jamais eu en moi-même d'autre directeur. J'ai plus d'une fois ouvert mon cœur à plusieurs personnes et profité de leurs avis ; cependant, personne n'a jamais été réellement un directeur pour moi. C'est pourquoi j'aime tant les saints qui ont eu à lutter seuls, comme sainte Catherine de Gênes, qui fut sans directeur pendant vingt-cinq ans » (20). Il dit de son principal ouvrage, *Exposé de la situation de l'Église en face des difficultés, des controverses et des besoins du temps présent :* « J'ai écrit l'*Exposé* tandis que de grandes lumières semblaient m'être envoyées par le Saint Esprit. Je me sentais obligé de l'écrire » (p. 407). Il note ainsi dans son journal les paroles de cette inspiration intérieure : « La condition de mon séjour en vous, c'est que vous vous entreteniez avec moi seul, et sous aucun prétexte avec d'autres. Je suis tout, et cela suffit. Vous n'avez rien à dire, ni à faire, ni à vous inquiéter de rien. Faites seulement ce que je vous dirai de faire, suivez ce que je vous dirai de suivre et restez en paix (p. 111). « Je vous parle à chaque instant et suis près de vous en toute saison ; ma joie est d'être avec vous, de vous aimer, et je fais mes délices de l'amour que je vous porte. *Je dirige votre plume, votre parole, vos pensées, vos affections,* bien que ce ne soit pas d'une manière sensible. Mais vous connaîtrez plus

(20) *Vie du P. Hecker*, édition française. Les autres références indiquées dans les pages suivantes s'y rapportent.

clairement qui je suis et tout ce qui me concerne si vous suivez mes inspirations. Ne craignez rien, *vous ne pouvez errer si vous vous laissez guider par moi* » (p. 112). Il n'est pas nécessaire d'être très versé dans les choses spirituelles pour savoir à quels dangers de telles suggestions peuvent exposer une âme.

Cependant, qu'on fasse une application générale de sa méthode, et la face de la terre sera renouvelée : « Tout l'avenir de la race humaine dépend de la soumission plus complète et plus parfaite de chaque âme, en particulier, au joug du Saint-Esprit. Ce dont la société a le plus besoin aujourd'hui, c'est du baptême de l'Esprit-Saint. Cette âme est parfaite, qui est guidée par une sorte d'instinct, qui lui rend sensible l'action du Saint-Esprit. Le but de la perfection chrétienne est la direction de l'âme par le Saint-Esprit habitant en elle... La pratique de l'ascétisme et des vertus naturelles, morales et chrétiennes, est le moyen qui prépare à cet état spirituel, où *la direction consciente de l'Esprit-Saint règne dans l'âme...* Pour arriver à l'état spirituel qui consiste à *avoir pleine conscience de la présence de la direction de l'Esprit*, etc. ». (298-299).

Il est facile d'entrevoir combien cette méthode pouvait faciliter le retour des protestants. « Il savait bien, dit son biographe, que l'Américain non catholique aspire à traiter avec Dieu *avec aussi peu de secours extérieurs que possible*. Arriver à Dieu par sa seule activité spirituelle, sans s'arrêter aux formes plus ou moins humaines, telle était son ambition d'âme. Il ne trouvait de satisfaction religieuse que dans une vie spirituelle où il pût traiter directement avec Dieu, son Verbe inspiré, son Saint-Esprit. Il lui tardait de dire à ses compatriotes que l'Église catholique leur donne une envolée vers Dieu mille fois plus directe que tout ce qu'ils ont pu rêver. Ils croient que l'autorité de l'Église raidira leurs membres; il avait hâte de leur expliquer qu'elle leur rend la liberté, affranchit leurs esprits du doute, donne à leur conviction l'intensité d'une *certitude instinctive*, et porte les facultés intellectuelles à une activité dont la force n'est pas soupçonnée en dehors de l'Église » (p. 336). Et le P. Hecker lui même écrivait : « Le Concile du Vatican sera regardé un jour comme *un des points tournants les plus significatifs de l'histoire*. Il aura mis fin à une période et inauguré une période nouvelle. Dans cette période nouvelle, l'obéissance extérieure à l'autorité ne sera en rien diminuée, mais le côté de l'obéissance intérieure au Saint-Esprit, c'est-à-dire à ces illustrations et inspirations de la grâce dont ont parlé tous les saints, ce côté recevra *un développement infiniment plus grand*. Ce mouvement préparera la conversion des protestants et des libres penseurs de bonne foi, en faisant tomber les plus graves des préjugés qui les tiennent éloignés. Les uns et les autres, en effet, sont convaincus que le catholicisme détruit la personnalité légitime, en renfermant l'homme dans un système d'autoritarisme arbitraire et en réduisant la religion à des pratiques purement extérieures » (21).

(21) Cité par la *Revue du clergé français*, mars 1898.

On conçoit ainsi que l'Église parût au P. Hecker trop intransigeante à l'égard de ceux qui n'admettent pas sa foi. Il écrivait dans son livre, *Questions de l'âme :* « Je voudrais ouvrir les portes de l'Église aux rationalistes; elles me semblent fermées pour eux. Je sens que je suis le pionnier qui ouvrira la voie. Je me suis faufilé dans l'Église comme en contrebande. Je voudrais aider les catholiques de ma main gauche et les protestants de ma main droite » (p. 318). « Il aurait voulu, dit son biographe, *abolir la douane,* faire l'entrée de l'Église facile et large à tous ceux qui n'avaient gardé que leur raison pour guide ».

Le moyen sera donc de propager un catholicisme individualiste : « L'Église, dit-il, ayant affermi et développé son action intérieure, ayant fortifié ce qui était attaqué dans sa hiérarchie, peut maintenant *reprendre sa vraie voie normale* avec une action plus soutenue » (p. 101). « Les tentatives faites depuis la réforme pour satisfaire les besoins modernes ont définitivement échoué. Ajoutez que les décrets du concile du Vatican ont mis fin à toute controverse sur l'autorité parmi les catholiques. La conséquence de tout cela, c'est que la *force individuelle* doit désormais tenir dans le catholicisme autant de place que la force hiérarchique et que tout doit tendre au développement du Saint-Esprit dans l'âme de chacun » (p. 402).

Le P. Hecker a d'ailleurs pourvu à en fournir le modèle au monde dans la personne de nouveaux apôtres. « L'Esprit-Saint prépare en ce moment l'Église pour une plus grande effusion de lui-même dans le cœur des fidèles. Cette action croissante de l'Esprit-Saint renouvellera toute la face de la terre religieusement et socialement. Des âmes seront inspirées par lui pour coopérer à cette œuvre... (p. 397). Ces âmes, ce sont les Paulistes. Le P. Hecker a fondé sous ce nom une petite congrégation, dont ses amis sortis avec lui des rangs des rédemptoristes sont devenus les premiers membres, sous sa direction. Les Paulistes se consacrent à l'œuvre de l'évangélisation des protestants ([22]).

Que doit être un pauliste? « Le pauliste, comme type du religieux nouveau, est un homme qui, stimulé par les besoins urgents de l'Église dans les temps présents, emploie les moyens spéciaux que ces besoins réclament. Ce qu'un membre de tout autre corps religieux ferait d'après la direction divine manifestée extérieurement, le pauliste le fera sous l'impulsion intérieure de l'Esprit-Saint. Le pauliste est un chrétien qui poursuit la perfection chrétienne compatible avec les traits caractéristiques de sa propre nature et avec la civilisation particulière de son pays... » (279). Plusieurs demandent pourquoi la nouvelle institution des paulistes diffère si radicalement des anciennes, qui étaient certainement l'œuvre de Dieu. « C'est parce que, actuellement, la vie de l'homme, dans l'ordre séculier et naturel, marche irrésistiblement vers la

(22) Leur société n'atteignit pas de développement. Le nombre total de ses prêtres, en 1897, n'était que de trente-deux.

liberté et l'indépendance personnelles, et parce que c'est là un changement radical. *L'Éternel-Absolu crée sans cesse de nouvelles formes pour s'exprimer lui-même* » (286). Un pauliste doit s'appuyer sur l'individualité, c'est-à-dire faire de la liberté individuelle son élément essentiel dans tout ce qui regarde la vie ou le bien de la communauté et de ses membres. « Ceux qui appuient sur l'élément communautaire sont portés à envisager ceci comme un essai dangereux et impraticable. *L'individualité est un élément intégral et dominant dans la vie des paulistes.* Il faut qu'on le sente bien. Un des signes caractéristiques du pauliste est qu'il aimerait mieux souffrir des excès de la liberté que de souffrir des excès de l'arbitraire. L'individualité d'un homme ne saurait être trop puissante, et sa liberté trop grande, quand il est guidé par l'Esprit de Dieu » (282-283). « L'absence de lumière surnaturelle est l'indice qu'un homme n'est pas fait pour être pauliste, car il ne comprendrait pas comme il faut, il n'apprécierait pas la valeur des libertés dont on le laisse jouir. Il serait ou il deviendrait un élément de trouble dans la communauté » (284).

Ce qu'on peut attendre de ce système de spiritualité est quelque chose de si prodigieux que le P. Hecker lui-même ose à peine l'entrevoir. « L'action croissante du Saint-Esprit, jointe à une coopération vigoureuse de la part de chaque fidèle, élèvera la personnalité humaine à une intensité de force et de grandeur qui marquera une ère nouvelle dans l'Église et dans la société, une ère que l'imagination aura peine à concevoir, que la parole aura peine à exprimer, à moins de recourir au langage prophétique » (18).

Cette coopération vigoureuse s'exercera surtout par le pas donné aux vertus *actives,* qui développent la personnalité humaine, sur les vertus passives, l'humilité, l'obéissance, l'abnégation de soi, qui ont causé la déchéance des races latines (23). « Le respect de la coutume, qui était une cause de supériorité et presque une vertu, est devenu sur beaucoup de points une faiblesse, un défaut, une cause de retard et de décadence ; les *vertus passives,* qui étaient l'honneur d'une époque où l'on n'avait qu'à suivre le courant, doivent partout reculer devant ces *vertus actives* sans lesquelles rien ne tient plus » (11). On en verra tout à l'heure la nécessité *politique,* ce qui est un aspect nouveau en doctrine spirituelle. Il faudra donc cultiver spécialement les vertus naturelles, et le tort de l'Église, pourquoi le cacher? a été d'en faire trop peu de cas. « L'influence de l'Église fut donc, par les circonstances, amenée à s'exercer en quelque sorte *au détriment des vertus naturelles* qui, sagement dirigées, font la virilité du chrétien dans le monde. Le point gagné fut le maintien et la victoire de la vérité ainsi que le salut des âmes ; *la perte* fut une certaine

(23) Il est bien superflu de noter le paralogisme qui fait qualifier de *passives* et opposer aux vertus qui développent la personnalité, ces vertus de l'ascétisme chrétien dont l'acquisition exige une constante et forte activité de l'âme et qui la trempent. L'américanisme ne reconnaît d'activité, de force, et presque de vertu, que dans ce qui perfectionne le côté extérieur et humain de la personnalité.

défaillance de l'énergie, entraînant avec elle un *affaiblissement de l'activité dans l'ordre naturel.* Le gain reste permanent et inestimable ; la perte n'est que temporaire et réparable » (400). Et Mgr Ireland écrira dans l'introduction à la vie du « saint » : « C'est avec les vertus naturelles, pratiquées dans toute la droiture du cœur et de l'esprit, qu'on fait les vertus surnaturelles. Chaque siècle a son idéal en fait de perfection chrétienne (!). Tantôt c'est le martyre et tantôt l'humilité du cloître. Aujourd'hui, il nous faut l'homme d'honneur chrétien et le citoyen chrétien. Que les catholiques donnent l'exemple d'un vote honnête et d'une bonne tenue sociale ; ils feront plus pour la gloire de Dieu et le salut des âmes que s'ils se flagellaient la nuit ou s'en allaient en pèlerinage à Saint-Jacques-de-Compostelle ».

Aussi le type de la perfection chrétienne ne sera t-il plus le même qu'autrefois. Ce ne sont plus les martyrs, les ermites, les religieux et religieuses ayant tout quitté pour suivre Jésus-Christ qui le représenteront [24]. On le trouvera dans l'atelier, derrière le comptoir, partout où fleuriront les vertus actives développées par une vigoureuse coopération à l'action immédiate du Saint-Esprit. Tel sera désormais son triomphe. Seulement, que deviennent alors les conseils évangéliques? *Si vis perfectus esse...* Les belles et fécondes pensées que le P. Hecker mêle à cette théorie ne lui enlèvent rien de sa fausseté.

Notre siècle n'est pas un siècle de martyrs, d'ermites, de moines. Bien qu'il ait ses martyrs, ses reclus, ses communautés monastiques, ce ne sont pas là, et *ce ne seront vraisemblablement plus là les types dominants de la perfection chrétienne.* Nos contemporains vivent dans leurs marchés bruyants, dans leurs comptoirs, leurs ateliers, leurs foyers, dans toutes les situations variées qui forment la société humaine, et c'est là qu'il faut introduire la sainteté. Saint Joseph est le modèle par excellence de ce type de perfection. Il faut que ces devoirs et ces circonstances deviennent autant d'instruments de sanctification, car les difficultés et les obstacles de notre temps sont ce qui forme notre caractère ; une fois surmontés, ils deviennent des moyens de perfection et des titres de gloire. Voyez cela nettement, et vous tenez *le type de sainteté qui sera de plus en plus la vivante expression de la vie actuelle de l'Église.* C'est là le champ de conquête pour l'héroïsme chrétien d'à présent. Les soucis, les travaux, les devoirs, les affections et les responsabilités de la vie quotidienne formeront les piliers de la sainteté des *stylites* de nos jours. *C'est sous cette forme que triomphera désormais la vertu chrétienne* (314-315).

Le P. Hecker atteignit-il lui-même le sommet de la perfection chrétienne, la sainteté? Ses biographes aiment à lui en décerner l'honneur, et encore

(24) En se constituant en communauté de prêtres, les paulistes préférèrent ne pas se lier par des vœux. Ce n'était pas une nouveauté dans l'Église. Le XVIIe siècle avait vu s'établir de la sorte les Oratoriens, les Sulpiciens, les Eudistes. Mais leurs fondateurs n'ont pas prétendu changer l'ordre établi dans l'Église. Le P. Hecker, au contraire, voulut créer un type nouveau, adapté aux hommes *pleins d'une juste confiance en eux-mêmes,* c'est-à dire aux Américains comme lui. Persuadé de la supériorité de son système, il ne sut pas éviter des parallèles qui vont jusqu'à la critique de l'état religieux. « En fait de stabilité, les hommes d'un caractère ferme *n'ont besoin d'aucun vœu pour garantir leur fidélité à une vocation divine.* Quant aux hommes d'un caractère faible, *ils peuvent bien faire vœu de garder une fidélité extérieure ; mais, outre qu'elle leur est de peu de fruit pour eux-mêmes,* elle devient souvent une charge pour leurs supérieurs et pour leurs frères » (289). S'il en est ainsi, à quelle catégorie d'âmes les vœux peuvent-ils être utiles ?

que ses propres écrits soient une source insuffisante de preuves, personne n'aurait vu d'intérêt à lui en contester le mérite, sans l'abus auquel on cherchait à le faire servir. Toujours est-il que même cette sainteté personnelle s'offre avec quelque chose de trouble et de désordonné. Déjà en 1867, chez M. de Montalembert où il fut reçu, le P. Hecker avait causé quelque surprise en ne faisant pas d'action de grâces à la chapelle après sa messe. On lui en fit même l'observation. Après un peu d'hésitation, il répondit : « Je suis si ému après la messe qu'il m'échappe malgré moi des pleurs et des sanglots. Alors, vous comprenez, je suis obligé de me cacher » (420). Dans les dernières années de sa vie, la célébration du Saint-Sacrifice était devenue pour lui une grande épreuve et comme une lutte contre ses défaillances de l'âme et du corps. Il dut y renoncer. Lui-même en a expliqué la cause à ses disciples : « Savez-vous ce que c'est que de se trouver spontanément en relations avec Dieu, lorsque le Divin Objet agit directement dans l'âme? Voilà ce qui m'empêche de dire la messe; je ne puis pas me contenir. Pendant le cours de la messe, il m'arrive d'être si pressé par l'amour de Dieu que les forces me trahissent jusqu'à en tomber inanimé. Chez mon frère, on s'y attendait et on me donnait une chaise. Assis un moment, je me remets et je puis continuer » (420). On n'avait pas rencontré cela chez les Philippe de Néri et autres saints qui eurent pourtant des extases en célébrant la sainte messe.

III

Le lecteur aura déjà bien démêlé quels traits devaient rendre sympathique, en France, au parti démocrate chrétien et aux zélateurs plus ou moins conscients d'une nouvelle orientation politique et sociale de l'Église, les doctrines de l'américanisme. On le comprendra mieux encore, en observant deux aspects, l'un particulier, l'autre général, sous lesquels elles se présentaient.

Le système religieux de l'américanisme est, en premier lieu, une religion démocratique, et c'est aussi la religion du libéralisme.

Au quatrième Congrès scientifique international des catholiques tenu à Fribourg en juin 1897, Mgr Denis O'Connell, recteur du collège américain à Rome, présentait officiellement l'américanisme dans son rapport : *L'Américanisme d'après le P. Hecker, ce qu'il est, ce qu'il n'est pas,* et il le définissait ainsi : « Examiné de bonne foi, il ne représente pas autre chose que le loyal dévouement des catholiques américains aux principes sur lesquels le gouvernement est fondé, et leur conviction intime que ces principes offrent aux catholiques des avantages sérieux pour promouvoir la gloire de Dieu, le développement, l'épanouissement de l'Église et le salut des âmes en Amérique ». Ces paroles peuvent être rapprochées de celles de M. Bargy :

« L'Église catholique aux États-Unis est avant tout l'Église d'Amérique » (186).

Il dit encore : « Le patriotisme de l'Église américaine a été mis à l'épreuve. C'est en américanisant les fidèles qu'elle en a perdu plus de la moitié : en les familiarisant avec la langue, les lois, les mœurs de leur nouveau pays, elle a hâté leur désertion vers le protestantisme ou vers la libre pensée... De chaque catholique l'Église veut faire un Américain, même au risque de préparer en lui un protestant. *Le loyalisme envers le pays passe même avant le dévouement à la foi* » (185). Inutile de souligner le rapprochement que cette dernière phrase évoque.

« L'œuvre du P. Hecker, lit-on dans la préface de sa vie, est d'avoir montré les harmonies profondes qui rattachent *le nouvel état de l'esprit humain* au véritable esprit du christianisme et aux plus intimes rapports de l'âme envers Dieu ». Et quel est ce nouvel état de l'esprit humain qui s'impose à Dieu lui-même, au point de le mettre dans la nécessité de modifier les rapports qu'il a eus avec lui depuis que Jésus-Christ a racheté les âmes de son sang? On répond : c'est la démocratie et la doctrine républicaine : « La forme gouvernementale des États-Unis *est préférable à toute autre* pour les catholiques. Elle est plus favorable que d'autres à la pratique des vertus qui sont les conditions nécessaires du développement de la vie religieuse dans l'homme. Elle lui laisse une plus grande liberté d'action, par conséquent lui rend plus facile de coopérer à la conduite du Saint-Esprit. Avec ces institutions populaires, les hommes jouissent d'une plus grande liberté pour l'accomplissement de leur destinée. L'Église catholique sera donc d'autant plus florissante dans cette nation républicaine que les représentants de l'Église suivront de plus près, dans la vie civile, *la doctrine républicaine...* » (280-281).

La vie de l'homme, dit le P. Hecker, dans l'ordre naturel et temporel, marche vers la liberté et l'indépendance personnelle, et c'est là un changement radical ». Il pensait que le malheureux état des pays catholiques est l'effet de trois siècles d'insistance sur la soumission, et la négligence des vertus d'initiative, d'énergie, de virilité indépendante. C'est la fameuse distinction et opposition des vertus *passives* et *actives*. Mais ce qui est intéressant à noter, c'est la raison politique qui exige une révolution dans l'ascétisme chrétien.

L'énergie que réclame la politique moderne n'est pas le fait d'une dévotion comme celle qui règne en Europe; ce genre de dévotion a pu, dans son temps, rendre des services et sauver l'Église, mais c'était lorsqu'il s'agissait surtout de ne pas se révolter. L'exagération, par le protestantisme, du principe d'individualité a forcément amené l'Église à réagir et à restreindre les conséquences de ce principe, afin que sa propre et divine autorité pût avoir tout son jeu et exercer sans obstacle sa légitime et salutaire influence. Les erreurs et les maux de l'ère de la Réforme eurent pour origine l'indépendance personnelle affranchie de tout joug. Il fallait y opposer le frein d'une dépendance personnelle plus étroite : *Contraria contrariis curantur*. L'influence de l'Église fut donc, par les circons-

tances, amenée à s'exercer en quelque sorte *au détriment des vertus naturelles* qui, sagement dirigées, font la virilité du chrétien dans le monde. Le point gagné fut *le maintien et la victoire de la vérité* ainsi que *le salut des âmes* (25), la perte fut une *certaine défaillance de l'énergie*, entraînant avec elle un affaiblissement de l'activité dans l'ordre naturel. Le gain reste permanent et inestimable; la perte n'est que temporaire et se peut réparer. Les vertus passives, cultivées sous l'action de la Providence pour la défense de l'autorité extérieure de l'Eglise alors menacée, produisirent d'admirables effets comme uniformité, discipline et obéissance. *Elles eurent leur raison d'être alors que presque tous les gouvernements étaient monarchiques. Maintenant, ils sont ou républicains ou constitutionnels, et sont censés être exercés par les citoyens eux-mêmes. Ce nouvel ordre de choses demande nécessairement l'initiative individuelle, l'effort personnel.* Le sort des nations dépend du courage et de la vigilance de chaque citoyen. C'est pourquoi, sans détruire l'obéissance, les vertus actives doivent être cultivées de préférence à toutes les autres, aussi bien dans l'ordre naturel que dans l'ordre surnaturel. Dans le premier, il faut développer tout ce qui peut fortifier une légitime confiance en soi; dans le second, on doit faire une large place à la direction intérieure de l'Esprit-Saint dans l'âme individuelle (410).

L'heure paraissait donc venue de faire pénétrer dans les pays latins la doctrine rénovatrice élaborée aux États-Unis, et, sans doute, la supérieure culture religieuse des Américains, comme, plus tard, la *Kultur* allemande, était destinée à conquérir le monde. Eux, du moins, n'en doutaient pas, et c'est pour remplir cette mission glorieuse que Mgr Ireland saisissait toutes les occasions de venir se faire entendre en France. Il la célébrait avec des accents lyriques.

Tout comme je crois que Dieu gouverne les hommes et les nations, je crois qu'*une mission divine* a été assignée à la République des Etats-Unis. Cette mission est *de préparer le monde*, par l'exemple et par l'influence morale, *au règne universel de la liberté humaine et des droits de l'homme.* L'Amérique ne vit pas pour elle seule; *les destinées de l'humanité sont confiées à sa garde.* Aucune doctrine de Monroë ne confine sa démocratie aux bords de l'Atlantique et du Pacifique. Le droit de cité américain soutient les droits de l'humanité. Au temps de Washington, l'esprit de l'Amérique, que les soldats de Lafayette et de Rochambeau remportèrent dans leur patrie, hâta la Révolution française. En Europe, cependant, la liberté fut retardée dans ses progrès par les sauvages excès de ses propres champions. Mais, prenant espoir et courage dans la démocratie américaine, elle n'a jamais cessé de combattre jusqu'à ce que l'Europe devînt, en fait, si ce n'est de nom, libre et démocratique. Aujourd'hui, la France est une république bien établie... O Amérique, garde-toi bien toi-même! *car si tu tombes, les espérances de l'humanité tombent avec toi* (26).

République d'Amérique, reçois le tribut de mon amour et de ma loyauté. De toute mon âme, je te rends hommage. Je prie de tout mon cœur pour que ta gloire ne soit jamais diminuée. — *Esto perpetua!* Tu portes dans ta main les espérances de la race humaine. *Ta mission, reçue de Dieu, est de montrer aux nations que les hommes sont capables des plus hautes libertés civiles et politiques.* Sois à jamais libre et prospère! Que par toi la liberté triomphe sur toute la terre, du levant au couchant! — *Esto perpetua!* (27).

(25) Il y aurait à tirer de là une conclusion gênante pour les démocrates de nuances diverses qui font passer la démocratie pour fille de l'Église et pour plus conforme à son institution. S'il est vrai que les vertus développées par le gouvernement monarchique sont plus favorables « au maintien, à la victoire de la vérité et au salut des âmes », ne serait-ce pas lui qui s'accommoderait le mieux avec l'Évangile et l'esprit de l'Église ? — (26) Discours prononcé en 1895, Church Modern Society, p. 175. — (27) Discours prononcé le 17 avril 1901 dans la cathédrale de Dubuque, à la remise du *pallium* à Mgr Keane.

Sous un second aspect, plus général et non moins séduisant pour les novateurs français, mais qu'ils n'auraient pas aimé à reconnaître, l'américanisme n'est qu'une résurrection et systématisation nouvelle du *catholicisme libéral* (28). C'est ce que constatait, lui, sans embarras et avec satisfaction, M. Auguste Sabatier, doyen de la faculté protestante de théologie de Paris. Il n'avait pas cessé de suivre d'un œil attentif et envieux l'évolution des idées parmi les catholiques. Il écrivait dans une lettre adressée au *Courrier de Genève*, le 20 octobre 1898 :

Vous souvenez-vous des violentes batailles d'il y a quarante ans, entre Louis Veuillot et l'évêque Dupanloup, entre catholiques libéraux et catholiques ultramontains ? La lecture des journaux et des revues catholiques, depuis six mois, nous ramène à cette époque déjà lointaine. Le talent n'est pas égal; *mais c'est le même conflit de principes et de sentiments, et, sous des noms rajeunis ou exotiques, ce sont toujours les mêmes adversaires au sein de la même Eglise.*

Depuis le concile du Vatican, le catholicisme libéral semblait mort et l'Eglise de Rome était tranquille. Le schisme des vieux catholiques ne lui avait pas fait un grand mal; la papauté, devenue une puissance métaphysique, ne rencontrait partout que des témoignages de respect et des preuves d'obéissance. C'était un calme trompeur. Le *catholicisme libéral* des Montalembert, des de Broglie, des Dupanloup, des P. Gratry n'était pas mort; il avait émigré. Transplanté aux Etats-Unis, dans une société libre de toute chaîne historique, loin de la surveillance de Rome et des chiens de garde ultramontains, il y avait pris des forces, des habitudes, une confiance en soi et un essor imprévus. Les anciens chefs de l'école libérale ressuscitaient sous les figures nouvelles, mais aisément reconnaissables, du P. Hecker, disciple de l'apôtre Paul et fondateur des Paulistes, de l'archevêque Ireland, du cardinal Gibbons, de Mgr Keane, de Mgr O'Connel et de bien d'autres. Les esprits et les tendances qui les animaient éclatèrent tout d'un coup par leurs discours et leur présence au Parlement des religions de Chicago, à la grande stupéfaction d'abord, et bientôt après au grand scandale des catholiques latins et traditionnalistes du vieux monde. Bientôt, ce libéralisme repassa l'Océan et reparut en France sous le nom d'*Américanisme.* Mgr Ireland s'en fit le missionnaire et vint prononcer à Paris des discours retentissants qui groupèrent immédiatement tout ce qu'il y avait d'âmes libérales impénitentes, soit dans le jeune clergé, soit parmi les laïques éclairés. Des publications suivirent. Les prêtres, qui auraient craint peut-être de parler en leur nom, se mirent à traduire les harangues de Mgr Ireland et du cardinal Gibbons, *la Vie du P. Hecker*, écrite en anglais par un de ses disciples, le P. Elliot. D'autres, en historiens et en voyageurs, comme le vicomte de Meaux, M. Max Leclerc ou le comte de Charbrol, nous expliquèrent « ces choses d'Amérique ». Plus conséquent et plus hardi, l'abbé Victor Charbonnel, que la sincérité de ses convictions a depuis lors poussé malgré lui hors de l'Eglise romaine, mettait le feu aux poudres par son article de la *Revue de Paris* sur un *Congrès des Religions* en 1900 et par sa lettre de véhémente protestation au cardinal Richard.

Trois traits distinguent et caractérisent ce catholicisme américain : avec une conscience profonde des nécessités de l'âge présent et des besoins de l'humanité en cette fin de siècle, il veut être *moderne, démocratique et individualiste*, et cela sous la souveraineté de la papauté et dans une pleine obéissance à ses directions.

Accord de la culture scientifique et de la foi religieuse : voilà la première condition pour une Eglise d'être moderne et d'agir sur la société contemporaine en marchant et en sympathisant avec elle.

Ces catholiques sont également des Américains. S'ils veulent être de leur temps, ils

(28) Ils affirment, dira Léon XIII, que c'est là une transformation qui s'impose *à l'exemple des libertés modernes qui constituent communément, à l'heure actuelle, le droit et le fondement de la société civile* (Lettre *Testem benevolentiæ*).

sont encore plus de leur pays. Or, un citoyen américain ne croit pas seulement à la liberté comme à un idéal; il en jouit comme d'un bien; il y voit une prérogative qui est le signe d'une humanité supérieure. Tout autre état social que l'état démocratique est, à ses yeux, une étape dépassée dans l'histoire de la civilisation. De là un profond dédain à l'égard des préjugés et des mœurs qui se maintiennent encore dans les vieilles sociétés et séparent les diverses classes d'une nation monarchique. La constitution des Etats-Unis a une valeur morale qui l'élève au-dessus de toutes les autres. Elle est la constitution idéale de l'avenir : l'état de séparation entre l'Eglise et l'Etat, ce droit commun de toutes les confessions religieuses, cette égalité devant la loi civile à laquelle les catholiques de notre vieux continent ont tant de peine à se résigner...

IV

Un pauliste, le P. Elliot, avait fait paraître en Amérique une *Vie du P. Hecker* avec une introduction par Mgr Ireland (1894). Au commencement de 1897, l'éditeur parisien de *L'Église et le siècle* reçut le manuscrit d'une traduction de cet ouvrage. L'abbé Klein se trouvait tout désigné pour la présenter au public français. Cette traduction demandait quelques retouches de style et des abréviations. M. Klein lui donna une allure plus littéraire et adoucit un certain nombre de phrases dont le ton aurait offusqué les catholiques de notre pays. Mais il ne s'en tint pas là, et, en revanche, il écrivit une préface où il synthétisa toute les idées du P. Hecker. Outre leur relief, il les exprima avec la chaleur et l'enthousiasme d'un admirateur passionné cédant à l'ardeur de son prosélytisme. Cette préface était un véritable manifeste. Là fut l'imprudence qui occasionna la crise. Léon XIII dira, au début de la lettre *Testem benevolentiæ* adressée au cardinal Gibbons : « Vous n'ignorez pas, cher Fils, que le livre sur la vie d'*Isaac-Thomas Hecker, surtout par le fait de ceux qui ont entrepris de l'éditer ou de le traduire dans une langue étrangère,* a occasionné de vives controverses au sujet de l'introduction de certaines opinions sur la manière de vivre chrétiennement. C'est pourquoi, en vue de pourvoir à l'intégrité de la foi, selon les devoirs de Notre apostolat suprême, et de garantir la sécurité des fidèles, Nous voulons vous entretenir de toute cette affaire avec quelques développements ».

Voici, en effet, sur quel mode, dans sa préface, M. Klein, pour frapper l'attention publique, chantait son héros :

Après les écrits où sainte Thérèse constate, avec la rigueur d'un savant moderne, les phénomènes surnaturels dont elle est le sujet, il n'est guère de livre qui nous puisse renseigner plus nettement sur les faits de cet ordre que le journal et les écrits de cet Américain du XIXe siècle. Dieu l'a élevé à un état d'âme qui est en dehors du commun, mais qui justifie *la mission extraordinaire qu'il lui destinait.* Comme tous les grands élus de la Providence, il avait parfaitement conscience d'une pareille vocation. Il a été et restera dans le sens du mot, *un docteur*, un de ceux qui apprennent à des séries de générations humaines ce qu'elles ont à faire. C'est par là que sa puissance s'étend bien au delà de sa propre vie ou de son exemple personnel et bien au delà de son pays. *Il a tracé et réalisé en lui l'idéal du prêtre pour l'avenir nouveau de l'Eglise;*

sur le roc ferme de la doctrine essentielle, sur les immuables dogmes des communications de Dieu et de l'âme, *il a établi les principes intimes de la formation sacerdotale pour les temps qui commencent.* Et encore n'est-ce pas assez dire, car, d'une part, sa *mystique* s'applique à tout chrétien dans la vie moderne, et, d'autre part, *elle atteint jusqu'à l'adaptation positive de la vie conventuelle aux besoins nouveaux du monde.* En est-il un autre qui ait, de notre siècle et dans le domaine religieux, embrassé à la fois dans ses travaux et dans ses études un pareil champ d'opération ? (29).

En publiant l'introduction de Mgr Ireland dans la *Quinzaine,* où elle ne pouvait manquer d'être accueillie avec empressement par M. Fonsegrive, l'abbé Klein écrivait encore :

Qui est donc ce P. Hecker ? La question semblerait étrange aux Etats-Unis, en Angleterre, à Rome, où il se trouve en possession, non seulement de la célébrité, mais d'une autorité que nul ne conteste en fait de *doctrine mystique* et de vues sur l'avenir social ou religieux. En France, souvenons-nous en, il n'était point connu, il va l'être maintenant. *Voici que toutes les revues catholiques s'apprêtent à le révéler en même temps* (30), et la nouvelle que son histoire, avec le résumé de ses doctrines, allait enfin nous être donnée *a suffi pour enthousiasmer l'élite qui ne borne l'horizon de ses pensées ni aux limites du territoire, ni aux écrits de la langue nationale.*

Si Mgr Ireland a magistralement saisi, dans le P. Hecker, l'idéal que lui-même réalise avec tant d'éclat, s'il a eu raison de voir en lui l'idéal du prêtre américain et de l'homme d'action, le temps lui a fait défaut pour parler de la *profonde et géniale doctrine qui fait du fondateur des paulistes le plus grand mystique du XIXe siècle,* le philosophe qui a le mieux compris l'évolution actuelle de l'humanité, *l'apôtre et l'apologiste qui a le plus nettement indiqué le sens des efforts, des études, des réformes, que les nouvelles conditions du monde, une fois bien comprises, imposent sans résistance possible, à tous ceux qui veulent promouvoir l'avancement intérieur et l'expansion extérieure du catholicisme.*

La vie du P. Hecker parut donc avec fracas (31), et donc aussi elle ne se présentait pas seulement comme la biographie d'un homme de vertu éminente, offrant en sa personne un grand exemple d'apostolat et réalisant un type particulier, plus ou moins complet de sainteté. Sa doctrine et ses méthodes s'imposaient, et cela « sans résistance possible », à l'Église, dans tous les pays, si elle voulait demeurer fidèle à sa mission dans les temps nouveaux. Devait-on se soumettre à cette prétention? N'y avait-il pas inconvénient grave,

(29) Il disait encore : *Pas un livre paru depuis cinquante ans ne projette peut-être une lumière plus vive sur l'état présent de l'humanité ou sur l'évolution du monde, sur les rapports intimes de Dieu avec l'âme moderne ou sur les conditions actuelles du progrès de l'Église.*

(30) La *Quinzaine,* I, juin 1897. — La préface de M. Klein ne fut signée que quatre jours après l'apparition de cet article, mais il savait déjà que la presse allait montrer un merveilleux accord dans la louange. C'est un aveu qui lui échappe. L'éditeur avait assuré une vaste réclame ; les bonnes feuilles distribuées à toute la presse amenèrent la promesse de prompts articles. La réclame est une puissance, et ce ne sont pas les meilleures causes qui en obtiennent le plus facilement les faveurs.

(31) L'année suivante, à la réunion annuelle des évêques protecteurs de l'Institut catholique, M. l'abbé Klein, qui avait achevé son stage de Maître de conférences, fut proposé par le Recteur, Mgr Péchenard, pour le titre de professeur adjoint. Mgr Turinaz s'éleva contre la nomination en insistant, avec son habituelle énergie, sur les fâcheuses tendances du jeune maître. Quelques prélats répondirent qu'ils avaient lu ses livres et n'y trouvaient rien qui les inquiétât. On passa au vote et la nomination fut faite à l'unanimité des évêques présents — une vingtaine — moins une seule voix, probablement celle de Mgr de Nancy (Houtin, l'*Américanisme,* 273).

danger même, à laisser reconnaître dans le fondateur des paulistes un docteur de l'Église, le plus grand mystique du XIXe siècle, un réformateur inspiré par Dieu de la formation sacerdotale et de la vie conventuelle? C'est ce que pense M. l'abbé Charles Maignen, des Frères de Saint-Vincent-de-Paul, neveu du fondateur du Cercle Montparnasse et l'un des premiers membres du Conseil d'études de l'Œuvre des cercles, dont il s'était séparé avec un certain éclat lorsque M. de Mun accentua son évolution politique. Sous le pseudonyme de Martel, M. Maignen fit paraître dans la *Vérité française* une série d'articles doctrinaux, d'une théologie solide, qui réduisirent à leur juste valeur et l'homme et son système. Peu après, il les réunit en volume, avec ce titre : *Le P. Hecker est-il un saint* (32)? Le cardinal Richard ne se décida pas à donner l'imprimatur à ce livre, à cause des critiques qu'il contenait à l'égard de quelques prélats américains et par crainte des polémiques qu'il pouvait susciter. La question, déférée à Rome, fut, après sérieux examen, résolue dans un sens favorable par le Maître du Sacré-Palais (33).

Les articles et le livre eurent un grand retentissement et contribuèrent pour une grande part à provoquer les solutions de la crise.

Mais l'américanisme ne pouvait manquer de trouver en France des répondants. Et de quel côté?

On vient de voir la position d'avant-garde prise, comme d'habitude, par la *Vérité française*. Elle devait d'ailleurs y demeurer isolée. La *Croix*, qui aurait pu exercer une grande influence, se tenait en dehors des polémiques religieuses. Un petit nombre de journaux, classés parmi les réfractaires, marquaient leur défaveur, mais sans être assez armés de la science nécessaire pour entrer en discussion. Quelques Semaines religieuses appuyaient l'abbé Maignen et le chanoine Delassus. A cela se réduisaient à peu près les forces de l'opposition extérieure.

M. Charbonnel, passant en revue celles de l'américanisme en France, énumérait parmi ses soutiens, outre l'abbé Klein, les abbés Naudet, Lemire et Quiévreux, M. l'abbé Captier, supérieur de Saint-Sulpice; M. l'abbé Gondal, professeur de dogme au même séminaire; M. Georges Fonsegrive, M. Georges Goyau, etc..., « et enfin la plupart des écrivains du *Correspondant*, de la

(32) Voir aussi un autre recueil de ses articles : *Nouveau catholicisme* et *Nouveau clergé*, 1re partie. — Dans la *Semaine religieuse* de Cambrai, M. l'abbé Delassus publiait également une série d'articles sur *les tenants et les aboutissants d'un catholicisme américain*, qui, réunis en volume, forment un important ouvrage intitulé *l'Américanisme et la conjuration antichrétienne*. Les deux doctes et vaillants controversistes se virent l'objet d'attaques vives et fréquemment grossières, de la part des catholiques engagés dans le mouvement novateur.

(33) Les archevêques et évêques de Rennes, Annecy, Limoges, Mende, Nancy, le P. Monsabré, adressèrent de vives félicitations à l'auteur. A l'occasion de la publication d'une traduction en anglais, le cardinal Satolli, ancien délégué apostolique aux États-Unis, lui écrivait : « ... Que Votre Paternité se tienne bien assurée d'avoir fait œuvre on ne peut plus utile et digne d'encouragement; et si, par aventure, quelqu'un le prend en mauvaise part, celui-là devrait bien plutôt reconnaître son erreur inconsciente, en exprimer de justes regrets, et tirer profit de la leçon... ».

Quinzaine, de la *Revue du Clergé français* et de l'*Univers* » (34). La liste est fort incomplète, et quelques détails sont nécessaires pour faire juger de l'entraînement.

On a déjà vu, au commencement de ce chapitre, l'appréciation d'abord favorable de l'*Ami du Clergé,* celle plus chaude encore de la *Revue du Clergé français,* qui saluait dans le P. Hecker, « un théologien de premier ordre », un émule de saint Augustin ou de saint Justin. C'était encore trop peu dire. Son rédacteur élevait plus haut la comparaison. « Les entretiens familiers du religieux américain, sur les pentes verdoyantes du Salève, en face de l'étendue azurée du lac de Genève et des cimes neigeuses des Alpes, faisaient involontairement songer aux discours du Sauveur sur les bords du lac de Génézareth ou dans les montagnes de la Galilée ». L'abbé Dabry n'est pas mentionné par M. Charbonnel. C'est cependant lui qui écrivait dans son journal :

> Pourquoi ce livre a-t-il eu cette fortune ? Pourquoi a-t-il été plus particulièrement bien accueilli par les démocrates chrétiens et ardemment attaqué par leurs adversaires, c'est-à-dire par les libéraux et les gallicans ? Malgré les différences de fond. *l'Américanisme et la démocratie chrétienne se sont reconnus comme des frères* et se sont donné réciproquement des témoignages d'affection et d'estime...
>
> Les Américains rêvent de progrès, de conquêtes matérielles et morales par le développement de la puissance personnelle, des facultés individuelles; les démocrates chrétiens, par le perfectionnement des lois sociales; c'est toujours le progrès, et ce rêve remplit le cœur des uns et des autres de la même ivresse. Ainsi se sont formés entre les deux groupes particuliers de catholiques des deux continents des liens de sympathie et une solidarité glorieuse que les violentes attaques et inimaginables calomnies dont elle a été l'objet ne peuvent que fortifier (35).

L'abbé Pierre consacrait dans le même journal une série d'articles au livre de l'abbé Maignen (36). Mgr Ireland, disait-il, ignore quel est le genre de piété cher à M. Maignen et que celui-ci est un des propagateurs des dévotions de la Salette, de sainte Philomène, « la thaumaturge du XIXe siècle », et du drapeau du Sacré-Cœur. L'abbé Quiévreux ne s'en tenait pas à ces railleries de bon goût. Sa brochure *Sus à l'Église! Sus à Léon XIII! Sus à la France!* dit par son seul titre quel rôle il attribuait à ces « réfractaires » qui barraient le chemin à l'américanisme; cette littérature a des emportements qui dépassent l'imagination (37). L'abbé Naudet, encore tout imprégné d'une

(34) *Revue chrétienne,* 1er octobre 1898. — (35) La *Vie catholique,* 14 mars 1899. — (36) La *Vie catholique,* 27, 31 octobre et 14 novembre 1899.

(37) Voici le portrait que l'abbé Quiévreux trace de M. l'abbé Maignen : « Je ne connais point la figure du personnage. Je le regrette, car il me semble qu'il eût été facile de la silhouetter en quelques traits. Ce doit être quelque chose d'assez antipathique à première vue, mais plus antipathique encore à seconde vue; ainsi de suite. Je m'imagine un de ces bons hommes durs, secs, rageurs, un rongeur de foie au teint bilieux. De franchise, d'envergure de front et de face, de clarté d'yeux, de profondeur, bien ample en même temps, d'arcades sourcilières, de belle flamme de regard, point. Mais un front trituré, un peu sinistre, des reflets ternes, une vague odeur d'hyène ou de chacal : c'est peut-être cela...

« Du moins, quant au moral, je suis sûr de ne pas me tromper; notre type est loin de la famille des stercophageurs. Représentez-vous une imagination courte, très courte, taillée en haies d'épines, un intellect lourd, très lourd, mais rusé cependant, retors suffisamment comme un gnome noueux barricadé

première lecture de la vie du P. Hecker, écrivait, peu de semaines après son apparition, dans la *Justice sociale :*

Quand on devrait nous *traiter d'hérétiques* (!), nous croyons ces vertus (les vertus *actives*, force, justice, prudence, tempérance) supérieures à l'humilité et à l'obéissance, et on devrait nous en entretenir quelquefois...

On va naturellement nous opposer des textes nombreux, disposés comme une armée rangée en bataille, avec la prétention de nous écraser. Mais cela ne nous émeut pas beaucoup, même ne nous émeut aucunement, et nous persistons à croire *qu'il y a sur ce point un changement nécessaire dans les méthodes de notre spiritualité...*

A ce point de vue, on pourrait se demander si l'*Imitation de Jésus-Christ* a sur les âmes, à notre époque, *une influence aussi heureuse qu'on veut bien l'affirmer* (!). Naturellement, certains vont crier au blasphème et nous dire : « Le plus beau livre qui soit sorti de la main des hommes, puisque, etc. ». Mais cela ne suffit pas pour nous convaincre. Nous croyons que ce livre est très beau, en maints endroits d'une psychologie très fine et très pénétrante, *pousse trop* à l'anéantissement de la personne humaine, et qu'un recueil de maximes recueillies ou composées par un moine du XIV[e] siècle pour d'autres moines *ne saurait* être le livre d'une société qui n'a rien de monastique, pas plus dans son éducation que dans son esprit et ses allures. Pour notre part, nous avons rencontré des âmes qui ne pouvaient s'en accommoder...

C'est là un exemple de la confiance avec laquelle les hommes sans doctrine emboîtaient le pas aux théoriciens, dès que les innovations de ceux-ci pouvaient servir à justifier leur action. Mais on entendait aussi un théologien comme le P. Maumus, dire : « On a traduit en français la vie du P. Hecker, fondateur des Paulistes américains. Les idées hardies de ce saint prêtre, vrai modèle de l'apôtre dans les temps modernes, auraient peut-être un peu surpris, il y a quelques années encore, les esprits pour lesquels la routine est la sauvegarde de l'orthodoxie, mais aujourd'hui ce livre a été lu avec fruit, et personne n'a songé à taxer de témérité les vues neuves et le zèle éclairé du prêtre américain » ([38]).

Au même endroit, le P. Maumus, citant un éloge du catholicisme américain par un confrère de MM. Captier et Gondal, l'abbé André, écrit ces lignes suggestives : « *Quand on songe que ces pages sont écrites par un membre de la Congrégation de Saint-Sulpice, si pieuse, si régulière, si modeste, si dévouée, si fidèle à la tradition et à la coutume, et qu'elles sont lues dans les maisons où se forme le clergé français, n'ai-je pas raison de dire que les idées nouvelles sont en progrès?* Elles ne s'arrêteront pas, parce qu'elles sont justes et vraies; d'elles dépend l'avenir de l'Église; c'est par elles que l'Église aura droit de cité dans les sociétés modernes ». — Et, à ce propos, au dire de M. Houtin, « un autre sulpicien, M. Hogan, certainement catholique libéral,

en cette haie d'épines : puis, représentez-vous encore une volonté souple, flexible, comme l'échine d'un méhari, un cœur d'une magnanimité de caïman, cerclé de fibres crétacées, puis, là dedans, dévastant ce cœur, le pétrifiant de plus en plus, un sentiment d'orgueil ulcéré, un besoin gangreneux de nuire, une aversion atroce pour tout ce qui est beau, grand, hardi, idéal, progressif, neuf; un appétit congénital du moisi, du rance, du terreux : voilà l'être moral figé en anathème !...

» Que cela porte une soutane, c'est une contradiction étrangement douloureuse, etc., etc... »

(38) *Les catholiques et la liberté politique*, 279.

a joui auprès de l'épiscopat des États-Unis, de l'Université de Washington et de la Congrégation des Paulistes, d'une influence si considérable que l'on peut se demander s'il n'est point, en réalité, le vrai docteur et le théoricien de ce catholicisme progressif d'outre-mer, qui devrait être appelé « l'américanisme religieux » ([39]). L'abbé Loisy, rendant compte dans la *Revue critique* (3 octobre 1898) d'un article de l'abbé Klein dans le *Correspondant*, appelait le livre de l'abbé Maignen « un pamphlet odieux et ridicule ». Il ne faut d'ailleurs pas oublier que Mgr Ireland, ce protagoniste de l'américanisme, avait été attiré en France par des hommes comme MM. de Mun et Lorin, et qu'il en célébra les louanges sous leur patronage.

Mais ce qui devait être d'importance plus grande encore, c'était l'attitude que prendrait, dans cette question intéressant si fort la doctrine et la vie intérieure de l'Église, le grand journal religieux accrédité auprès du clergé et des fidèles, non seulement par le nom qui l'avait illustré, mais aussi par la faveur déclarée de Rome et de l'épiscopat. Déjà l'*Univers* avait annoncé avec de grands éloges *Les nouvelles tendances en religion et en littérature* de l'abbé Klein (17 octobre 1892) et enregistré avec une satisfaction et une approbation non moins vives la lettre citée plus haut de Mgr Ireland en remerciements au traducteur qui avait publié l'*Église et le Siècle* (11 mai 1894). M. l'abbé Gayraud, raconte encore M. Houtin, avait voulu ranger M. Eugène Veuillot du côté de la doctrine dans l'affaire de l'américanisme. « Il lui ménagea une entrevue avec l'abbé Périès. Il était trop tard. Du moment que la *Vérité française* combattait l'américanisme, l'*Univers* lui devait sa sympathie, quitte à trouver bon, dans le P. Hecker et Mgr Ireland, ce qu'il avait autrefois condamné dans Mgr Dupanloup et Mgr Bougaud, cependant moins avancés » ([40]). Un article consacré à la vie du P. Hecker, en tête du journal (7 juillet 1897), débutait ainsi : « *C'est une chose étonnante à quel point la vie de ce prêtre américain peut intéresser les catholiques d'Europe, et principalement les catholiques de France. On dirait que l'auteur a écrit pour nous.* Mais il a encore mieux réussi que s'il avait eu une telle intention. Il a voulu faire saisir la pensée qui a dirigé un apostolat des plus féconds. *Et comme le P. Hecker était surtout préoccupé des difficultés spéciales que l'Église rencontre dans la société contemporaine, le livre qui parle de lui se trouve s'adresser à tout le monde* ».

Le rédacteur développait cette application en retraçant le rôle du P. Hecker, en y ajoutant l'éloge du livre de l'abbé Klein et de l'introduction de Mgr Ireland, non sans faire remarquer « l'élévation admirable » de celle-ci ni sans en retenir, par exemple, cette proposition du « grand » évêque : « Chaque siècle a son idéal de perfection chrétienne » ; il terminait en disant : « Qu'on lise ce livre très bien écrit et très bien traduit, plein d'originalité, de charme

(39) *Op. cit.*, 81. — (40) *Op. cit.*, 295.

et de puissance, plein de pensées qui éclairent et qui font battre le cœur d'un courage invincible ».

Quand le cardinal Gibbons eut adressé sa lettre de félicitations au P. Elliot pour la *Vie du P. Hecker*, l'*Univers* (6 mai 1898) y applaudissait, comme à un acte de justice, « après les nombreux éloges et les rares mais violentes attaques dont le P. Hecker et ses œuvres ont été l'objet dans ces derniers temps »; Cette approbation, disait-il, « achève de réduire à leur juste valeur les longs reproches accumulés dans la *Vérité* par un écrivain dont on connaît l'esprit réfractaire ». Ce n'est pas que le directeur de l'*Univers* ne sentît quelque embarras : « Quant à la *Vie du P. Hecker*, écrivait-il trois jours après (8 mai), nous n'avons pas publié d'appréciation sur cet ouvrage »; toutefois, le lendemain, il devait convenir que cela ne lui faisait pas oublier qu'un de ses collaborateurs avait fait de ce livre « un éloge mérité ». Plus tard, en 1902 (4 mars), dans une polémique avec Mgr Turinaz, dont il a déjà été question, sa mémoire s'affaiblira de nouveau, au point qu'il écrira : « Quant à l'américanisme, l'*Univers* s'en est fort peu occupé. Nous devions signaler ce débat, et nous l'avons fait sans abondance et sans passion » (41).

Cependant le 24 juin 1898, l'*Univers* publiait une correspondance de Rome qui débutait ainsi : « Ce volume du P. Elliot, traduit en français par les soins de M. l'abbé Klein, est une *biographie* et pas autre chose, biographie qui a eu le *mérite de déplaire aux réfractaires, et cela est une bonne note*... On y lisait encore :

Il *est faux* que la vie du P. Hecker soit sur le point d'être condamnée par l'*Index*, comme on l'insinue avec malignité. *M. Maignen me paraît être une raison sociale de la gent réfractaire qui*, ne pouvant dépenser toute son activité à Paris, en a réservé une part à Rome (42). Ces messieurs seront bientôt désillusionnés. *Qu'ils sachent, en attendant, que notre grand et très Saint-Père le pape Léon XIII professe la plus haute estime pour les Paulistes et leur fondateur.* Il va prochainement appeler à Rome un membre de cette Congrégation pour lui confier la direction de l'Observatoire du Vatican. Cette année même, tous les journaux catholiques de Rome ont parlé avec de grands éloges du zèle des Pères Paulistes et raconté les conversions admirables qu'ils ont faites aux États-Unis pendant le dernier carême.

Le 8 novembre de la même année, c'était le correspondant habituel de l'*Univers,* l'abbé Bœglin, dont l'abondance caractérisait la prose, sans préjudice de la passion. L'*Univers* insérait de lui un long article, dont on a déjà lu, au début du chapitre précédent, la partie affirmant que l'américanisme était patronné par Léon XIII et favorisait l'exécution de ses desseins. Il y avait encore bien d'autres choses dans cet article qui n'auraient pas dû trouver place dans le « bon journal », telles qu'un plaidoyer en faveur de la séparation de l'Église et de l'État. Mais pour en extraire seulement quelques

(41) *Semaine religieuse* de Nancy, 8 mars 1902, 201. — (42) Cette odieuse accusation devint la cause d'un procès intenté à l'*Univers* pour refus d'insérer une réponse de protestation. Il s'efforça de traîner l'affaire en longueur, mais finalement fut condamné.

autres lignes, dont Eugène Veuillot avait évidemment perdu le souvenir en 1902, on y lisait :

La vie du P. Hecker a allumé sur plusieurs points d'ardentes polémiques, nous ne nous y arrêterons point. *L'Américanisme résistera à cette poussée d'envies, de vengeances et d'équivoques.* Il sera peut-être plus correct d'abandonner cette formule historique, *bien qu'elle ne couvre qu'une chose grande et vivante : le catholicisme aux Etats-Unis.* C'est une mesure de précaution. Les inconscients et les détracteurs n'auront plus le facile avantage de faire résonner ce mot, comme s'il cachait un nouveau système ecclésiastique, religieux, politique ou social, ou s'il offrait quelque faux air de parenté avec le gallicanisme et le germanisme en opposition contre le romanisme.

L'Américanisme, dans sa nature et son acception historique, c'est l'Eglise d'Amérique, avec son ambiance ethnographique et ses méthodes de travail. C'est ce que ni de faux admirateurs ni de passionnés contradicteurs n'ont compris. Prêter aux catholiques des Etats-Unis le dessein d'opposer un nouveau système théologique ou philosophique à la tradition chrétienne; les croire capables de vouloir encombrer la chrétienté d'un ensemble d'idées audacieuses et révolutionnaires, c'est à la fois leur faire injure et méconnaître le caractère particulier du catholicisme transatlantique. L'Amérique, comme chaque race et chaque nation, a son génie, ses mœurs, son milieu. Ce qui constitue précisément la grandeur et la fécondité du christianisme universel, c'est l'unité de la doctrine, de la morale et de la discipline dans la souple variété des méthodes de travail. De là, ces emprunts réciproques que se font, sous l'égide de Rome, les Eglises; de là, la richesse et l'abondance des moyens d'action, la variabilité sans limites de l'adaptation des principes éternels aux contingences des peuples et des époques (43).

Il faut en passer d'autres, tel que l'article du 22 octobre 1898 où l'*Univers* mêlait à de nouvelles récriminations contre la *Vérité* ces lignes à l'adresse de l'*Ami du Clergé* qui venait de mettre une sourdine à ses appréciations du début : « D'aucuns trouveront sans doute que l'*Ami du Clergé* aurait pu faire un peu plus large la part du bon, un peu moins vaste la part du mauvais, dans l'américanisme. L'excellente revue ne leur paraîtra point avoir péché par excès d'indulgence. Néanmoins, ce qu'elle dit, pour ne pas entièrement plaire à tous, n'en doit pas moins être écouté gravement et médité ». Et à la veille du jour où allait paraître la lettre de Léon XIII, l'*Univers* reproduisait complaisamment (18 janvier 1899) un filet de M. Dabry dans la *Vie catholique*, écrit pour dissiper les inquiétudes du parti. Mais *non coutuntur judcei samaritanis :* l'*Univers* pouvait il avoir quelque chose de commun avec la réfractaire *Vérité ?*

Vers la fin de 1898, le bruit s'était répandu, en effet, qu'un document pontifical prononçant sur la question de l'américanisme allait paraître. Grand fut l'émoi. De tous côtés on s'efforça d'en atténuer par avance la portée et de

(43) M. Bœglin avait commencé en décernant à M. Brunetière, qui venait de prendre, lui aussi, position par un article dans la *Revue des Deux Mondes*, ce brevet qui rangeait également parmi les oracles de l'Église ce néo-chrétien, homme de grande valeur et de grand mérite, sans doute, mais enfin qui n'avait pas trouvé le vrai chemin de la foi : « Il est surprenant de voir un laïque, positiviste hier, impartial et sagace observateur aujourd'hui, posséder à ce degré le sens du catholicisme, ce que les Pères appelaient *sententia ecclesiastica* ou le *sensus catholicus* ».

faire à l'opinion son siège sur le sens de cet acte que personne ne connaissait encore. En Italie, Mgr O'Connell le donnait par avance au journal libéral la *Fanfulla:* « Malgré tout, le pape nous est favorable et sa lettre au cardinal Gibbons *ne sera pas autre chose* qu'une justice éclatante rendue à la ferveur, au zèle, avec lesquels l'Amérique combat pour la foi ». Un autre organe du catholicisme libéral, l'*Italie,* après avoir donné la même version optimiste, sentait le besoin d'atténuer légèrement et annonçait que dans la lettre de Léon XIII, si l'on peut se servir d'une expression triviale, il y aurait à boire et à manger. « Le pape y opérera un triage très opportuniste, et sa lettre sera rédigée de façon à ne méconnaître — et à ne contenter — ni les uns ni les autres. Les Américains et les anti-Américains y trouveront également leur compte. *La Civilta cattolica* triomphera à l'instar de Mgr Ireland et de Mgr O'Connell. La lettre de Léon XIII, par conséquent, assoupira plus qu'elle n'éliminera les polémiques actuelles. Telle est l'opinion de notre correspondant. Nous la donnons pour ce qu'elle vaut » (14).

A l'heure où l'*Italie* parlait en ces termes, la lettre pontificale était déjà expédiée. L'esprit opportuniste n'y devait avoir aucune part, car le Vicaire de Jésus-Christ, comme on l'a déjà entendu, y parlait en vertu de sa charge suprême, avec l'assistance du Saint-Esprit.

En France, la *Vie catholique* se multipliait. On y lisait le 29 décembre 1899 :

Rome vient de prendre une décision qui exercera sur notre mouvement et la *Vie catholique* une profonde et lointaine répercussion. Malgré les coalitions les plus puissantes, *Léon XIII a refusé de prononcer une condamnation contre le P. Hecker et l'Américanisme.* Le cardinal Gibbons, ayant envoyé au pape une lettre importante sur ce sujet délicat, le Saint-Père avait désiré y répondre dans un esprit favorable aux idées américaines. A mesure que Léon XIII rédigeait cette réponse, il voyait grandir le cadre des idées et du document...

Il (ce document) était parfait pour nous catholiques sociaux, républicains et démocrates... Les réactionnaires de tout bord, les réfractaires de tout pays qui avaient attendu le verdict de Rome comme le signal de l'écrasement des sociaux et des démocrates du monde entier voient s'évanouir leurs dernières illusions.

Dans son numéro du 13 janvier 1899, le même journal ajoutait : La *Vie catholique* a annoncé en primeur que Léon XIII ne publierait pas sa lettre au cardinal Gibbons, et nous regrettons ce désistement, la lettre approuvant tout ce que nous approuvons dans l'Américanisme. Ni les mensonges, ni les calomnies, ni les pamphlets, ni les intrigues de toutes sortes n'ont prévalu, l'*anti-américanisme est battu pour toujours* ».

Il y avait de vrai dans tout cela, dit M. Houtin, que la Congrégation de l'Index ayant fait à la *Vie du P. Hecker* les honneurs de son catalogue, le pape, impressionné par une énergique lettre du cardinal Gibbons, avait refusé

(14) Cité par la *Vérité,* 13 février 1899.

de ratifier cette mesure et s'était décidé à écrire une lettre publique, mais au dernier moment il hésitait à la publier (45).

Dans son numéro du 24 janvier, la *Vie catholique* précisait encore en ces termes la position américaniste, sous la plume de M. Bœglin :

On a compris, dans le camp des jeunes, des actifs et *des pontificaux*, que l'Américanisme n'était ni un système de philosophie, ni une théologie nouvelle, ni une théorie aventureuse. Il est substantiellement une méthode de travail, d'action. *C'est le catholicisme dans la plénitude de sa liberté et de son épanouissement; c'est la conduite traditionnelle de la papauté et de l'Eglise, adaptant au siècle le dépôt divin.*

C'est le catholicisme sans alliage, pur, semblable au christianisme du IIe siècle, quand les constructeurs d'églises prêchaient le Christ dans le langage d'alors. *C'est ainsi que l'Américanisme a été honni par les réactionnaires, salué et appuyé par les catholiques éclairés et les suivants du pape...* L'Américanisme est partout... dans tous les pays; les meilleurs groupes catholiques, tout en gardant leur manière d'être propre, conforme aux conditions de leur milieu, sont américanistes dans le sens supérieur du mot.

L'archevêque de Saint-Paul arriva à Rome le 27 janvier. Son activité défraya toutes les conversations. On disait qu'il venait pour empêcher que le document ne fût préjudiciable à sa cause, ou, s'il n'était pas ce qu'il désirait, qu'il ne fût pas livré au public. Dès sa première audience, l'archevêque Ireland crut avoir cause gagnée. Il raconta que le pape en personne lui avait affirmé positivement que la lettre ne partirait pas. Le lendemain, ou tout au plus quelques jours après, au Vatican même, il apprit qu'elle était envoyée. Il essaya de modifier la décision de Léon XIII avant que le document ne fût parvenu à destination. La nouvelle étant restée secrète, Rome n'aurait pas à revenir publiquement en arrière, comme elle avait fait pour les *Chevaliers du Travail.* Aucune représentation ne put ébranler le Saint-Père.

(45) *Op. cit.*, 319. Un article du journal libéral, l'*Italie*, qui fit le tour de la presse, disait : « Relativement à la lettre de Léon XIII au cardinal Gibbons, il paraîtrait, d'après des informations que nous avons lieu de croire exactes, que le canevas du document pontifical avait été fourni au pape par les cardinaux Satoll et Mazzella. Le cardinal Satolli est un transfuge de l'Américanisme et il a voué une haine féroce au parti qu'il avait jadis soutenu, à Washington, qu'il a déserté, à Rome, pour des motifs qu'il est inutile de rechercher ici. Quant au cardinal Mazzella, qui est d'ailleurs un théologien de marque, appartenant à la Compagnie de Jésus, son opposition à l'Américanisme n'a rien que de très explicable, puisque, pour des raisons trop longues à développer, les Jésuites se sont constitués les adversaires implacables de Mgr Ireland et de son groupe. Dans ces conditions, on peut facilement s'imaginer dans quel esprit et en quels termes était rédigé le premier document soumis à l'approbation de Léon XIII. Heureusement le pape, avec sa sagacité habituelle et ses sympathies secrètes pour l'Américanisme est intervenu.

» Aidé du cardinal Rampolla, favorable lui aussi, *in petto*, à la cause de l'Américanisme, il a fait subir au canevas des cardinaux Satolli et Mazzella des modifications radicales. On a retranché, expurgé, biffé raturé, ajouté. Le document primitif est devenu absolument méconnaissable. Le pape n'en a laissé subsister que juste assez pour accorder une satisfaction apparente au fort courant antiaméricaniste qui s'était formé à Rome ces derniers mois. Peut-être quelques-uns estimeront-ils que cette satisfaction es encore de trop, mais il faut tenir compte de la situation générale. La coalition surgie ici contre l'Américanisme réunissait les éléments les plus divers et dont quelques-uns exercent une influence avec laquelle le pape est obligé de composer. Le document pontifical sur l'Américanisme, document qui ne formule aucune condamnation et qui se borne à donner des conseils et des avis, est essentiellement un acte d'opportunisme politique qui trouve son explication et même sa justification dans un ensemble de circonstances. Du moment que le pape avait décidé de formuler un avis sur la question, il faut reconnaître qu'il l'a fait avec un esprit relatif de mesure et d'équilibre qu'il est impossible de ne pas reconnaître. Les américanistes auraient sans doute préféré que rien ne fût publié, mais de leur côté les antiaméricanistes ne peuvent se déclarer satisfaits de ce qui a été publié. Telle est la vérité vraie ».

V

La lettre *Testem benevolentiæ* adressée au cardinal Gibbons et datée du 22 janvier 1899 ne fut connue du public que le 21 février. On se tromperait bien en n'accordant aujourd'hui à cet acte de Léon XIII qu'un intérêt rétrospectif. S'il a frappé l'américanisme, il ne l'a pas extirpé; ses maximes et son esprit sont demeurés le fond des erreurs religieuses et sociales dont l'encyclique *Pascendi* et la lettre de Pie X sur le *Sillon*, elles-mêmes, ont plutôt arrêté l'expression déclarée et publique qu'elles ne les ont déracinées en beaucoup d'esprits. Religion d'indifférence dogmatique, l'américanisme a favorisé une anarchie doctrinale qui a été s'aggravant pendant plusieurs années encore; religion de liberté individuelle, il se retrouve, durant toute la période qui suit, dans les manifestations qui portent atteinte à l'autorité dans l'Église et affaiblissent l'amour pour elle; religion de l'évolution en tout ordre, il est au fond de toutes les variétés du modernisme et entretient son poison dans les esprits; religion de vie intérieure, à la mode protestante, il inspire le dédain pour les dévotions en honneur dans l'Eglise et pour les cérémonies du culte; religion des temps nouveaux et de la démocratie, il soutient les audacieuses prétentions des réformateurs de la discipline ecclésiastique; religion du bien-être, il devient celle des abbés démocrates et des nouveaux apôtres laïques qui apportent au peuple un évangile terrestre; religion de tolérance mutuelle et d'accord moral, il demeure la pensée dirigeante d'efforts persévérants pour faire adopter le système de l'interconfessionnalisme dans les œuvres sociales, au prix du silence sur les affirmations catholiques d'une part, et de l'autre, sur des opinions fausses ou scandaleuses avec lesquelles il ne saurait y avoir de compromission. La suite de cette histoire n'offrira que trop fréquemment l'occasion de constater combien sont profondes et vivaces les racines jetées alors librement par ces erreurs dans le sol de la France catholique.

Il y a donc un double intérêt à noter le jugement en forme solennelle dont Léon XIII a frappé l'américanisme. Il suffira, d'ailleurs, dans cette analyse, d'en extraire l'énoncé des propositions sur lesquelles ce jugement tombe, sans rapporter les développements qui le motivent. On se rappellera ce que le pape déclare en commençant : « *En vue de pourvoir à l'intégrité de la foi, selon les devoirs de Notre apostolat suprême, et de garantir la sécurité des fidèles,* Nous voulons vous entretenir de cette affaire avec quelques développements ». Il parle donc comme pasteur suprême de l'Église en une matière qui intéresse la foi et la préservation du troupeau dont il a la garde.

Léon XIII signale d'abord le fondement de toutes les erreurs de l'américanisme : l'adaptation de l'Église au siècle, « l'Église et le siècle », la « syn-

thèse du progrès et du catholicisme le plus pur » qui, au dire de Mgr Keane, était justement l'essence du système.

Le principe des opinions nouvelles dont Nous venons de parler peut se formuler à peu près en ces termes : pour ramener plus facilement les dissidents à la vérité catholique, il faut que l'Eglise s'adapte davantage à la civilisation d'un monde parvenu à l'âge d'homme et que, se relâchant de son ancienne rigueur, elle se montre favorable aux aspirations et aux théories des peuples modernes (46). Or, ce principe, beaucoup l'étendent non seulement à la discipline, mais encore aux doctrines qui constituent le *dépôt de la foi.*

Léon XIII repousse l'application que les américanistes font de ce principe aux questions de dogme et de discipline. En premier lieu, quant aux vérités de la foi, il réprouve ce « pacte de silence » qui est la base des congrès des religions :

Ils soutiennent, en effet, qu'il est opportun, pour gagner les cœurs des égarés, de taire certains points de doctrine comme étant de moindre importance, ou de les atténuer au point de ne plus leur laisser le sens auquel l'Eglise s'est toujours tenue. Il n'est pas besoin de longs discours, cher Fils, pour montrer combien est condamnable la tendance de cette conception...

Il ne faut pas croire non plus qu'il n'y ait aucune faute dans ce silence dont on veut couvrir certains principes de la doctrine catholique pour les envelopper dans l'obscurité de l'oubli. Car toutes ces vérités qui forment l'ensemble de la doctrine chrétienne n'ont qu'un seul auteur et docteur...

Qu'on se garde donc de rien retrancher de la doctrine reçue de Dieu ou d'en rien omettre, pour quelque motif que ce soit, car celui qui le ferait tendrait plutôt à séparer les catholiques de l'Eglise qu'à ramener à l'Eglise ceux qui en sont séparés. Qu'ils viennent, rien, certes, ne Nous tient plus à cœur; qu'ils viennent, tous ceux qui errent loin du bercail du Christ, mais non par une autre voie que celle que Jésus-Christ a lui-même montrée.

Relativement à la discipline, le pape admet bien qu'elle s'adapte aux temps et aux lieux, mais il rappelle d'abord que c'est à l'Église seule de juger du tempérament qu'elle peut comporter. Surtout il enseigne que le lien qui rattache les fidèles à son autorité ne peut être relâché, comme le demandent les américanistes, aujourd'hui moins que jamais.

Et pourtant, dans le sujet dont Nous vous entretenons, chef Fils, le dessein des novateurs est encore plus dangereux et plus opposé à la doctrine et à la discipline catholiques. Ils pensent qu'il faut introduire une certaine liberté dans l'Eglise, afin que la puissance et la vigilance de l'autorité étant, jusqu'à certain point, restreintes, il soit permis à chaque fidèle de développer plus librement son initiative et son activité. Ils affirment que c'est là une transformation nécessaire, comme cette liberté moderne qui constitue presque exclusivement, à l'heure actuelle, le droit et le fondement de la société civile. Nous avons traité longuement de cette liberté dans Notre Lettre sur la Constitution des Etats adressée à tous les évêques. Nous y montrions même quelle différence il y a entre l'Eglise, qui est de droit divin, et les autres sociétés, qui ne doivent leur existence qu'à la libre volonté des hommes.

Il importe donc davantage de signaler une opinion dont on fait un argument en faveur

(46) C'est une transcription de la dernière proposition frappée par le *Syllabus*.

de cette liberté qu'ils proposent aux catholiques. Ils disent, à propos du magistère infaillible du pape romain, que, après la définition solennelle qui en a été faite au Concile du Vatican, il n'y a plus d'inquiétudes à avoir de ce côté; c'est pourquoi ce magistère sauvegardé, chacun peut maintenant avoir plus libre champ pour penser et agir.

Etrange manière, en vérité, de raisonner; s'il est, en effet, une conclusion à tirer du magistère de l'Eglise, c'est, à coup sûr, que nul ne doit chercher à s'en écarter et que, au contraire, tous doivent s'appliquer à s'en inspirer toujours et à s'y soumettre, de manière à se préserver plus facilement de toute erreur de leur sens propre.

Ajoutons que ceux qui raisonnent ainsi s'écartent tout à fait des sages desseins de la Providence divine, qui a voulu que l'autorité du Siège Apostolique et son magistère fussent affirmés par une définition très solennelle, et elle l'a voulu précisément afin de prémunir plus efficacement les intelligences chrétiennes contre les périls du temps présent. La licence confondue un peu partout avec la liberté, la manie de tout dire et de tout contredire, enfin la faculté de tout apprécier et de propager par la presse toutes les opinions, ont plongé les esprits dans des ténèbres si profondes que l'avantage et l'utilité de ce magistère sont plus grands aujourd'hui qu'autrefois pour prémunir les fidèles contre les défaillances de la conscience et l'oubli du devoir.

Léon XIII passe alors à ce qu'il appelle les « corollaires » des opinions qu'il vient de condamner. C'est, en premier lieu, l'assertion que le Saint-Esprit suffit aujourd'hui à diriger les âmes, sans qu'elles aient besoin de direction extérieure. Il réfute cette erreur et montre qu'elle est surtout fatale aux âmes qui tendent à la perfection :

Tout d'abord, on rejette toute direction extérieure comme superflue et moins utile pour ceux qui veulent tendre à la perfection chrétienne; l'Esprit-Saint, dit-on, répand aujourd'hui dans les âmes fidèles des dons plus étendus et plus abondants qu'autrefois; il les éclaire et les dirige, sans intermédiaire, par une sorte de secret instinct.

Or, ce n'est pas une légère témérité que de vouloir fixer les limites des communications de Dieu avec les hommes; cela, en effet, dépend uniquement de son bon plaisir, et il est lui-même le dispensateur souverainement libre de ses propres dons...

Il faut remarquer en outre que ceux qui tendent à une plus grande perfection, par le fait même qu'ils entrent dans une voie ignorée du grand nombre, sont plus exposés à s'égarer et ont, en conséquence, besoin plus que les autres d'un maître et d'un guide. C'est ce que l'on a constamment pratiqué dans l'Eglise; c'est la doctrine qu'ont professée unanimement tous ceux qui, dans le cours des siècles, ont brillé par leur science et leur sainteté; et ceux qui la rejettent ne peuvent assurément le faire sans témérité ni péril.

Une autre conséquence de ces doctrines est de prétendre que les vertus *naturelles* sont mieux appropriées au temps présent que les vertus surnaturelles. Le Saint-Père continue ainsi :

Si cependant on examine bien attentivement cette question, on ne voit pas clairement à quoi doit aboutir, dans le système des novateurs, la direction extérieure une fois supprimée, cette effusion plus abondante du Saint-Esprit si exaltée par eux.

Sans doute, le secours de l'Esprit-Saint est absolument nécessaire, surtout pour la pratique des vertus; mais ces amateurs de nouveautés vantent outre mesure les vertus naturelles comme si elles répondaient davantage aux mœurs et aux besoins de notre temps, et comme s'il était préférable de les posséder, parce qu'elles disposeraient mieux à l'activité et à l'énergie.

On a peine à concevoir comment des hommes pénétrés de la doctrine chrétienne peuvent

préférer les vertus naturelles aux vertus surnaturelles et leur attribuer une efficacité et une fécondité supérieures. Eh quoi! la nature aidée de la grâce sera-t-elle plus faible que si elle était laissée à ses propres forces? Est-ce que les grands saints que l'Eglise vénère et auxquels elle rend un culte public se sont montrés faibles et sots dans les choses de l'ordre naturel, parce qu'ils excellaient dans les vertus chrétiennes?...

De là découle encore la distinction faussement posée entre les vertus passives et actives, et l'importance spéciale donnée à celles-ci en notre temps :

A cette opinion sur les vertus naturelles se rattache une autre opinion qui partage comme en deux classes toutes les vertus chrétiennes : les *passives* et les *actives*, suivant leur expression. Ils ajoutent que les premières convenaient mieux aux siècles passés, tandis que les secondes sont mieux adaptées au temps présent.

Que faut-il penser de cette division des vertus? La réponse est évidente, car de vertu vraiment *passive*, il n'en existe pas et il n'en peut exister. « La vertu, dit saint Thomas, implique une perfection de la puissance; or, la fin de la puissance est l'acte, et l'acte de vertu n'est autre chose que le bon usage de notre libre arbitre », accompli avec l'appui de la grâce divine s'il s'agit d'un acte de vertu surnaturelle.

Pour prétendre qu'il y a des vertus chrétiennes plus appropriées que d'autres à certaines époques, il faudrait oublier les paroles de l'Apôtre : *Ceux qu'il a connus d'avance, il les a aussi prédestinés à devenir conformes à l'image de son Fils.*

Le maître et le modèle de toute sainteté, c'est le Christ; c'est sur lui que doivent se régler tous ceux qui désirent trouver place parmi les bienheureux. Or, le Christ ne change pas avec les siècles, mais *il est le même aujourd'hui qu'il était hier et qu'il sera dans tous les siècles.* C'est donc aux hommes de tous les temps que s'adresse cette parole : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur;* il n'est point d'époque où le Christ ne se montre à nous comme *s'étant fait obéissant jusqu'à la mort;* elle vaut aussi pour tous les temps cette parole de l'Apôtre : *Ceux qui sont disciples du Christ ont crucifié leur chair avec ses vices et ses concupiscences.*

Plût à Dieu que ces vertus fussent pratiquées aujourd'hui par un plus grand nombre avec autant de perfection que par les saints des siècles passés! Ceux-ci, par leur humilité, leur obéissance, leur austérité, ont été *puissants en œuvre et en parole,* pour le plus grand bien, non seulement de la religion, mais encore de leurs concitoyens et de leur patrie.

Ces erreurs relatives aux vertus engendrent naturellement la dépréciation des vœux de religion, comme opposés au génie de notre temps :

De cette sorte de mépris des vertus évangéliques appelées à tort *passives,* on devait facilement en arriver à laisser pénétrer peu à peu dans les âmes le mépris de la vie religieuse elle-même.

C'est là une idée commune aux partisans des opinions nouvelles, à en juger d'après certaines appréciations qu'ils ont émises concernant les vœux prononcés dans les Ordres religieux.

Ils affirment, en effet, que ces engagements sont tout à fait contraires au génie de notre époque en tant qu'ils restreignent les limites de la liberté humaine; qu'ils conviennent aux âmes faibles plutôt qu'aux âmes fortes et que, loin d'être favorables à la perfection chrétienne et au bien de l'humanité, elles sont plutôt un obstacle et une entrave à l'une et à l'autre.

La fausseté de ces assertions ressort avec évidence de la pratique et de la doctrine de l'Eglise qui a toujours eu la vie religieuse en haute estime... S'il en est cependant qui préfèrent se réunir sans se lier par aucun vœu, qu'ils agissent suivant leurs inclina-

tions; un institut de ce genre n'est ni nouveau ni désapprouvé dans l'Eglise. Qu'ils évitent toutefois de le placer au-dessus des Ordres religieux.

Au contraire, puisque, de nos jours, on est plus porté qu'autrefois à rechercher les plaisirs coupables, il faut estimer davantage ceux qui, *ayant tout quitté, ont suivi le Christ.*

Enfin les américanistes ont tort de préconiser une méthode nouvelle pour ramener les dissidents à l'Église :

En dernier lieu, — pour ne pas trop Nous étendre, — on prétend qu'il faut abandonner le chemin et la méthode suivis jusqu'à ce jour par les catholiques pour ramener les dissidents, et que désormais on doit employer d'autres moyens. Sur ce point, il suffit de rappeler, cher Fils, qu'il est imprudent de négliger ce qui est éprouvé par une longue expérience, et recommandé en outre dans des documents apostoliques.

La parole de Dieu nous apprend que chacun a le devoir de travailler au salut du prochain selon l'ordre et le degré où chacun est placé. Les fidèles s'acquitteront avec fruit de cet office qui leur est assigné de Dieu, par l'intégrité de leurs mœurs, les œuvres de la charité chrétienne, une prière ardente et assidue. Les membres du clergé devront se consacrer à cette tâche par une sage prédication de l'Evangile, la gravité et la splendeur des cérémonies saintes, et surtout par la reproduction en eux-mêmes de la doctrine enseignée par l'Apôtre à Tite et à Timothée.

Que si, parmi les différentes manières de distribuer la parole de Dieu, on juge parfois préférable celle qui consiste à appeler les dissidents, non à l'Eglise, mais dans un local privé convenable, non pour discuter, mais pour converser amicalement, il n'y a rien là de blâmable, pourvu toutefois qu'à ce genre de mission ceux-là soient destinés par l'autorité des évêques qui leur ont donné précédemment des gages de leur science et de leur vertu.

En terminant, Léon XIII confirme sa réprobation de l'*américanisme,* en tant que ce nom désigne l'ensemble des erreurs qu'il vient de relever. Les textes cités dans ce chapitre ont suffisamment montré, à l'encontre des sophismes auxquels on a recouru dans la suite, que ce sont exactement celles qu'on propageait sous ce nom, et que leurs fauteurs eux-mêmes les en couvrirent (47). Le pape explique le sens particulier et profane qu'on pourrait lui conserver légitimement :

De tout ce que Nous avons dit jusqu'à présent, il ressort, cher Fils, que Nous ne pouvons approuver ces opinions, dont l'ensemble est désigné par plusieurs sous le nom d'*américanisme.*

Si par ce mot, on veut entendre certains dons de l'esprit qui honorent les peuples de l'Amérique, comme d'autres honorent d'autres nations, ou bien encore si l'on désigne par là la constitution de vos Etats, les lois et les mœurs en vigueur parmi vous, il n'y a rien là assurément qui puisse Nous le faire rejeter. Mais si on emploie ce terme, non seulement pour désigner les doctrines ci-dessus mentionnées, mais encore pour les exalter, est-il permis de douter que Nos vénérables frères, les évêques d'Amérique, seront les

(47) A ces témoignages on peut encore ajouter celui-ci. Dans un article de Mgr Keane, publié par l'organe des paulistes, le *Catholic World* (mars 1898), on lisait à propos de la traduction en français de la *Vie du P. Hecker :*

« Hecker est pour eux une révélation ; il leur apprend ce qu'est l'Amérique et ce que signifie le mot *américanisme...* L'impression s'est encore accrue, par suite de l'essai sur l'*américanisme* dû à Mgr O'Connell. C'est une définition complète et claire de cette expression souvent mal comprise, et une interprétation de ce qu'elle signifie, tirée des exemples de la vie et des écrits du P. Hecker ».

premiers, avant tous les autres, à le répudier et à le condamner comme souverainement injurieux pour eux-mêmes et pour toute leur nation? Il faut supposer, en effet, qu'il en est chez vous qui imaginent et désirent pour l'Amérique une Eglise autre que celle qui est répandue par toute la terre.

Il n'y a qu'une Eglise, une par l'unité de la doctrine comme par l'unité du gouvernement, c'est l'Eglise catholique; et parce que Dieu a établi son centre et son fondement sur la chaire du bienheureux Pierre, elle est, à bon droit, appelée Romaine, car *là où est Pierre, là est l'Eglise...*

Léon XIII, en finissant, ajoute aux avertissements qui font l'objet de sa lettre des paroles de félicitation et d'encouragement aux évêques d'Amérique pour leur zèle et pour les progrès du catholicisme dans leur pays.

VI

Comment ce document pontifical allait-il être accueilli, et d'abord, outre-mer?

Mgr Ireland s'empressa d'adresser au Saint-Père une lettre de pleine et chaleureuse adhésion. Toutefois, oubliant que ses propres amis, Mgr Keane et Mgr O'Connell, par exemple, avaient été les premiers à donner le nom d'américanisme aux théories du P. Hecker, et que lui-même avait salué dans le fondateur des Paulistes « le joyau du clergé américain, le type qu'il faudrait voir se reproduire le plus possible parmi nous », il avait bien l'air de repousser la chose avec le nom, comme si elle n'était qu'une invention des adversaires :

... Certes, avec toute l'énergie de mon âme, je répudie et je condamne toutes les opinions que la Lettre Apostolique répudie et condamne — toutes ces opinions fausses et dangereuses, auxquelles, comme la Lettre le dit, « certaines personnes attribuent le nom d'américanisme » ... Tout l'épiscopat des Etats-Unis, en leur propre nom et au nom de leurs troupeaux, sont prêts à répudier et à condamner ces erreurs. Nous ne pouvons ne pas nous indigner qu'une telle injure nous fût faite — à nos évêques, à nos fidèles, à notre nation — que de désigner par le mot américanisme, comme il est arrivé pour quelques-uns de le faire, des erreurs et des extravagances de la sorte...

Cela allait devenir le thème commun. Le P. Deshon, supérieur des Paulistes (48) écrit également une lettre de pleine et entière soumission. Toutefois il disait : « Mais ce qui n'est par pour nos cœurs une médiocre consolation, c'est surtout ce que nous lisons dans une lettre de Votre Sainteté où il est dit que les erreurs condamnées par le Saint-Siège sont plutôt le fait des interprétations données aux opinions du P. Hecker que de ces opinions considérées en elles-mêmes ». Or, il suffit de se rappeler le texte de la lettre pontificale pour constater que le pape ne dit nullement que les *erreurs* condamnées sont

(48) Ce nom ne doit pas être confondu avec celui du P. Dehon, supérieur des prêtres du Sacré-Cœur, de Saint-Quentin, en France.

le fait des interprétations données à la *Vie du P. Hecker*. Il dit que la *grave controverse* qu'il va résoudre est principalement le fait de ceux qui ont édité ou traduit en français le livre de la *Vie du P. Hecker*, livre qui propageait des erreurs sur la méthode de la vie chrétienne ; et celles-ci ne sont pas une invention de M. Klein. De son côté, Mgr Keane écrivait au Souverain Pontife : « ... Pour moi-même, je déclare que j'accepte et professe pleinement et sans réserve tout ce que Votre Sainteté enseigne dans cette lettre. Je déclare que je répudie et condamne tout ce que Votre Sainteté y condamne ; et je déclare à Votre Sainteté, et dans la présence de *Dieu, que jamais de ma vie je n'ai enseigné ni tenu rien du tout de ce que Votre Sainteté y réprouve* ».

Est-ce que, par hasard, il n'y aurait pas eu d'américanistes en Amérique? La *Semaine religieuse de Paris* insérait dans sa partie non officielle, le 21 avril 1900, une lettre de son correspondant d'Angleterre où on lisait :

... Il est oiseux d'éterniser les discussions en disputant sur les opinions; il importe seulement, pour une connaissance exacte des faits, de rectifier par une petite statistique les renseignements répandus en Italie et en Europe par la *Civilta cattolica*, à propos de l'accueil fait en Amérique à la lettre que le Souverain Pontife adressait naguère au cardinal-archevêque de Baltimore. Cette grande revue, qui est dirigée par les Pères Jésuites à Rome, a publié divers articles sur la lettre du pape au cardinal Gibbons. Elle a reproduit en particulier les lettres de deux prélats américains, les archevêques de New-York et de Milvaukee, qui admettent que les erreurs condamnées par le Souverain Pontife étaient répandues en Amérique. *Il est peut-être utile de savoir que, sur quatorze archevêques existant aux Etats-Unis, ces deux prélats sont les seuls qui ont répondu de la sorte.* Trois archevêques n'ont pas jugé à propos de faire aucune réponse : ce sont les archevêques de Chicago, de Dubuque et de Santa-Fé. Quatre ont simplement déclaré avoir reçu la lettre pontificale et en accepter les enseignements; ces prélats siègent à Cincinnati, à la Nouvelle-Orléans, à Portland et à Philadelphie. Le dernier croit que la doctrine condamnée n'est guère connue en Amérique; il dit : *vix inveniri potest*. Enfin, les cinq archevêques de San-Francisco, de Saint-Paul, de Saint-Louis, de Boston et de Baltimore ont déclaré qu'ils n'avaient aucune difficulté à accepter les enseignements du Saint-Père, mais que les doctrines condamnées dans la lettre du cardinal Gibbons n'existaient pas, à leur connaissance, en Amérique. Si la *Civilta cattolica* des Révérends Pères Jésuites est réellement en situation d'affirmer quelque chose sur le sentiment de l'épiscopat américain, il faut qu'elle publie les lettres, non pas seulement des deux prélats, mais de tous les archevêques des Etats-Unis, et principalement la réponse du cardinal Gibbons, à qui le pape Léon XIII a écrit sa lettre.

Relativement à ce dernier trait, M. l'abbé Maignen, en répondant à cette information tendancieuse dans la *Vérité* du 26 avril, disait :

En sommant la *Civilta cattolica* de publier cette lettre, le correspondant de la *Semaine religieuse* commet à la fois une imprudence et une ingratitude, parce que tous les amis du cardinal de Baltimore devraient être reconnaissants du silence observé par le Saint-Père. Si la réponse du cardinal Gibbons n'a pas été publiée, c'est qu'elle ne pouvait pas l'être. Le Saint-Père a fait, en cela, acte de longanimité et de patience. Les amis du cardinal Gibbons devraient lui en savoir gré. Nous nous sommes abstenus, jusqu'à présent, de faire ressortir ce qu'avait d'anormal et de grave le silence absolu gardé par le cardinal Gibbons, depuis la publication de la Lettre Apostolique qui lui était nommément adressée.

Sur le reste, M. Maignen apportait des précisions :

Les archevêques de New-York et de Milvaukee ne sont pas seuls à admettre « que les erreurs condamnées par le Souverain Pontife étaient répandues en Amérique ».

Mgr Corrigan, archevêque de New-York, écrivait, non seulement en son nom, mais au nom de tous les évêques de sa province. La lettre de Mgr Katzer, archevêque de Milvaukee, est signée par les évêques de la Grosse, de Green-Bay et par l'administration apostolique du diocèse de Sault-Sainte-Marie et Marquette. Cette lettre contient le passage suivant : « En remerciant Votre Sainteté, du fond de nos cœurs, pour la paternelle indulgence avec laquelle, en condamnant les erreurs, Elle rappelle à la vraie doctrine ceux qui s'en étaient écartés, nous ne pouvons nous empêcher d'exprimer notre douleur et notre juste indignation, en voyant un bon nombre de nos concitoyens, et surtout la plupart des journalistes catholiques, affirmer qu'ils réprouvent et rejettent les susdites erreurs, et proclamer cependant à toute occasion, à la manière des jansénistes, que presque personne, parmi les Américains, n'a soutenu ces fausses opinions et que le Saint-Siège, trompé par de faux rapports, a frappé dans le vide et poursuivi, en quelque sorte, un fantôme... ». Il est inexact que, sur les quatorze archevêques des Etats-Unis, N.N. S.S. de New-York et de Milvaukee soient « les seuls qui aient répondu de la sorte ». Parmi les quatre évêques que la *Semaine religieuse de Paris* énumère comme ayant « simplement déclaré avoir reçu la lettre pontificale et en accepter les enseignements », nous relevons les noms de Mgr l'Archevêque de la Nouvelle-Orléans et de Mgr l'Archevêque de Cincinnati. Or, Mgr Chapelle, archevêque de la Nouvelle-Orléans, remercie le Saint-Père d'avoir « si opportunément signalé et réprimé les erreurs désignées sous le nom d'Américanisme », d'avoir « clairement et sagement marqué les erreurs présentes et nous avoir prémuni en même temps contre les erreurs futures ». Quant à Mgr Elder, archevêque de Cincinnati, il s'exprime ainsi dans sa réponse au Saint-Père : « Les erreurs que vous avez condamnées étaient propres à causer aux âmes un grand dommage, mais nous avons confiance que votre lettre mettra fin à toute discussion future ». Mgr Horstmann, évêque de Cleveland, l'un des six signataires de la lettre de la province de Cincinnati, a écrit, le 24 mai 1899, une lettre où nous lisons :

« Les erreurs condamnées par Sa Sainteté Léon XIII se trouvent certainement dans *la Vie du P. Hecker*, écrite par le P. Elliot. Affirmer que le pape ait condamné ces erreurs sans une pleine connaissance et sans l'examen du texte original anglais est une chose complètement absurde. Dire ensuite que la condamnation ne fut pas opportune et ne s'applique pas à notre pays est pire encore; c'est manquer au respect dû au vicaire de Jésus-Christ ».

Le même correspondant omet de mentionner la lettre collective des évêques de la province d'Orégon-City, qui écrivent au Saint-Père : « Vous apercevez, vous découvrez et vous indiquez le commencement d'une erreur naissante, qui n'est pas complètement découverte par le grand nombre ».

Revenons en France, sans toucher terre en Angleterre, où les américanistes jouaient le même jeu. M. l'abbé Klein fit aussitôt sa soumission en excellents termes et annonça au Saint-Père qu'il retirait son livre du commerce. Mais il n'avait pas conscience d'avoir versé dans les erreurs frappées par la lettre pontificale : « Si jamais je suis tombé, sans le vouloir ni le savoir, dans les erreurs que condamne Votre Sainteté, je saisis avec empressement et reconnaissance l'occasion qui se présente à moi de les réprouver, comme je le fais ici de grand cœur... ». La *Justice sociale*, de M. Naudet, et la *Vie catholique*, de M. Dabry, ne peuvent prendre leur parti d'une sentence dont ils sentent bien que le contre-coup les atteint, et, pour le détourner, ces journaux, qui pénètrent dans les séminaires, n'hésitent pas à infirmer auda-

cieusement la valeur du document pontifical. M. Naudet, qui pendant un mois avait consacré la première page de son journal à défendre la *Vie du P. Hecker*, écrivait le 11 mars 1900 :

... Une question se pose, partout, chez tous : Qu'est-ce que l'*Américanisme?* Nous voulons dire l'*Américanisme* selon la formule des détracteurs des grands évêques américains. Et la réponse ne se trouve nulle part.

Est-ce un état d'esprit, est-ce une doctrine ?

Si c'est un état d'esprit, point n'est nécessaire d'aller l'étudier au loin et de lui donner un nom d'outre-océan. Lacordaire, Montalembert, et toute cette école qui donna à l'action politique du milieu de ce siècle un si puissant éclat, avaient dit tout ce que nous trouvons dans les discours de Mgr Ireland. Les instructions du Pontife Romain orientant les catholiques français vers la République en sont, à l'heure actuelle, une application pratique, et nul n'ignore avec quelle énergique persévérance, ouvertement ou obliquement, les détracteurs de Mgr Ireland s'élèvent contre cette application.

Si l'*Américanisme* est un corps de doctrine, nous confessons l'avoir trouvé dans le livre de M. l'abbé Maignen, qui le dénonce, et dans divers articles publiés par la *Vérité*, mais nous ne l'avons vu exposé nulle part ailleurs, pas même dans l'adaptation française de la *Vie du P. Hecker*, qui a été le point de départ du débat...

Le pape, en effet, après avoir condamné un ensemble de propositions que l'on ne trouve d'ailleurs, ni dans le P. Hecker, ni dans le cardinal Gibbons, ni dans Mgr Ireland, ni dans Mgr Keane, ni dans les œuvres des autres théologiens, orateurs ou philosophes américains récemment attaqués, ajoute ces mots : « Nous ne pouvons approuver ces opinions dont l'ensemble *est désigné sous le nom d'américanisme* ». Léon XIII se garde bien d'attribuer à nos frères d'outre-océan le bloc qui leur est si généreusement attribué par l'imagination féconde des écrivains qui prennent leur mot d'ordre dans les bureaux de la *Vérité*...

Le but des réfractaires était moins de s'opposer à un système que de satisfaire cette haine d'instinct qu'ils ont contre tout ce qui ressemble à de la force et à de l'élan, et d'essayer, au moyen d'équivoques, de confusions, de finesses plus ou moins cousues de fil blanc, de rendre suspecte la doctrine des catholiques dont ils repoussent les méthodes. A ce point de vue, le pamphlet de M. l'abbé Maignen était assez habile; c'est peut-être la meilleure machine qu'ait produite l'esprit réfractaire en ces derniers temps.

Les voilà démontés. Le pape a loué l'Eglise d'Amérique, il a adressé cette lettre *de louange* au grand cardinal dont le manteau rouge flotte, superbe, très avant sur la route où va le progrès; *il n'a condamné aucune des méthodes que les évêques américains préconisent; il a reconnu très explicitement qu'ils n'approuvent aucune des erreurs qu'il a condamnées*. Ainsi finit la campagne, ou plutôt ainsi aurait dû finir la campagne, car les réfractaires n'ont pas voulu désarmer (49).

M. Dabry ne parle pas autrement dans la *Vie catholique* du 21 mars 1899. A propos de la lettre du supérieur des Paulistes, il écrit :

Dans cette lettre, pas plus que dans celle de Mgr Ireland et de Mgr Keane, *il n'est et ne pouvait être question de soumission*, puisque, dans toute cette affaire, il n'y a qu'un venimeux procès de tendance fait, par des adversaires sans scrupules, aux catholiques plus méritants. Avec des bouts de phrases adroitement juxtaposés, les réfractaires n'ont même pas réussi, étant donnée la sagesse de Léon XIII, à faire condamner leurs adversaires. Ils ont simplement fait tomber l'anathème sur des formules sorties de leur propre cerveau et dont ils gardent toute la responsabilité...

(49) M. Naudet a reproduit cet article dans la *Démocratie* et les *Démocrates chrétiens*, 140-144.

M. Dabry ose même dire :

Ce document est une grande pièce libératrice. *C'est* d'abord *la reconnaissance officielle, authentique et solennelle de l'américanisme* avant, sans et après l'Heckéranisme; c'est ensuite la réponse péremptoire au pamphlet de M. Maignen et des anti-américanistes; c'est, enfin, la condamnation des doctrines attribuées au P. Hecker. Encore, cette condamnation a-t-elle un caractère hypothétique...

Les réfractaires ne désarmeront pas; nous n'en aurons cure.

Le Saint-Père a approuvé, officiellement autorisé les méthodes d'action et de travail de l'Eglise et de la démocratie américaines. Servons-nous-en dans la mesure de nos forces, de nos besoins et de nos conditions. *L'Américanisme, c'est le catholicisme intégral, tel que le requiert l'ensemble des transformations dont le monde est le théâtre.*

Le terrain de la manœuvre déloyale et l'instrument de l'opération perfide a été un livre consacré à raconter la vie d'un homme providentiellement envoyé pour renouveler dans notre siècle paganisé les merveilles des temps apostoliques. La *Vie du P. Hecker* est devenue, entre les mains des manipulateurs de textes, l'*Hostie qu'on profane* et qu'on fait servir au culte de Satan. Tandis que dans ce livre la doctrine chrétienne est exposée dans son intégralité et dans toutes ses harmonies, ils en ont détaché par tronçon certaines parties se trouvant plus accentuées dans certains endroits que dans d'autres, et l'ont présenté ainsi comme étant la formule de la foi du P. Hecker et de son traducteur. Les Hecker, les Gibbons, les Ireland restent les éclaireurs des grandes étapes de l'avenir...

En post-scriptum, M. Dabry remerciait l'*Univers* d'avoir inséré, sous le titre de *Justes réflexions*, un de ses précédents articles. En effet, Eugène Veuillot, qui s'était tu sur le premier moment, faisait place dans son journal, quinze jours après la condamnation, à un « remarquable » article du « vaillant et ardent journal de M. Dabry » dont le moindre mérite n'était peut être pas de servir ses animosités. M. Dabry y protestait d'abord que si la nécessité du magistère extérieur a été préconisée par quelqu'un, « ou il faut renverser le sens des choses ou il faut reconnaître » que c'est par les ralliés et les démocrates chrétiens. Et il poursuivait :

Les fauteurs de scandale et les perturbateurs de conscience n'ont même pas eu la satisfaction de trouver en défaut l'intégrité de doctrine des personnages visés par eux au delà des mers, qui ont protesté que les opinions improuvées par le pape n'avaient jamais été les leurs. Un livre a été retiré du commerce de France, voilà tout. Quant à la démocratie, aux méthodes d'apostolat populaire, à l'Américanisme pratique, en un mot, Léon XIII y rapporte la cause des progrès du catholicisme aux Etats-Unis et l'exalte plus que jamais. Mais s'il lui avait plu de le condamner, s'il avait jugé que les circonstances demandaient, dans l'intérêt de l'Eglise, l'abandon de ces méthodes chez nous, comme au delà des mers, comme un seul homme, les démocrates chrétiens auraient tenu la conduite que tient aujourd'hui l'abbé Klein, dont on a lu l'admirable lettre. Ils n'affligeraient pas le Souverain Pontife par des protestations hypocrites d'obéissance et par les résistances cachées des opinions propres et de l'orgueil; ils n'imiteraient pas certains catholiques qui, depuis dix ans, contristent son cœur de Père en contrecarrant tous ses projets. Sur le roc de l'obéissance aveugle, de l'orthodoxie sans tache, du plus pur amour de l'Evangile, les démocrates chrétiens défendent les intérêts de la foi et ceux du peuple : le pape sait que ce sont des fidèles sur lesquels il peut sûrement compter (50).

(50) On comprend ce qui rendait l'article de M. Dabry remarquable aux yeux d'Eugène Veuillot.

Il y avait dans ces lignes de quoi faire pressentir la revanche qu'on essaierait de prendre contre les « réfractaires » et l'on verra dans le chapitre suivant que le succès couronna cette manœuvre. Mais l'*Univers* se retrouvera encore mêlé à un autre essai de sauvetage, moins brutal de forme, non moins perfide et plus dangereux au fond, stratagème d'ailleurs connu et auquel on reviendra plus tard, attribuant à Pie X d'avoir dirigé ses coups contre un fantôme en voulant frapper le modernisme. M. Fonsegrive, auteur de tant de livres et d'articles s'inspirant du plus pur esprit des directions pontificales, ne crut pas au-dessus de ses forces de dissiper le fantôme de l'américanisme sans manquer au respect envers l'autorité du pape qui le condamnait. Il débutait par un petit *pro domo* tout aussi heureux que son plaidoyer et se sentait même assez à l'aise pour couvrir l'*Univers* qui, tout à l'heure, lui rendra la politesse. Cette consultation doctorale parut dans la *Quinzaine* du 1er avril 1899. On y lisait :

... Après la lettre souveraine adressée par Sa Sainteté Léon XIII au cardinal Gibbons sur l'Américanisme, les catholiques, simplement dociles aux enseignements du Saint-Siège, ont aussi simplement enregistré la décision de Rome. *Ils n'avaient pas à se soumettre puisqu'ils n'avaient jamais contesté un iota des points doctrinaux rappelés par le Saint-Père* et la *Quinzaine* en particulier, qui, voilà déjà plusieurs mois, *avait publié sur la question quelques considérations dont les équivalents se retrouvent dans la lettre pontificale* (!!!), qui avait fait siennes, dès cette époque, toutes les réflexions de l'*Ami du Clergé* [51], n'avait rien de plus à dire puisqu'elle retrouvait sous la plume du Saint-Père la doctrine même qu'elle avait expressément professée. La seule attitude qui leur convînt était le silence, le silence respectueux des fils qui reconnaissent avec joie sur les lèvres du Père leur propre pensée, mais lui découvrent sur ces mêmes lèvres une autorité majestueuse que, jusqu'à cette heure, ils ne lui connaissaient pas.

Mais ce silence ne peut pas toujours durer. Déjà, les fausses interprétations commencent à se faire voir, et nous en trouvions l'autre jour en particulier une dans le *Temps*, que nous rapporterons plus loin et qu'il n'est pas possible de laisser passer sans protestation. Dans certains milieux catholiques même, *on s'imagine que le pape*, en condamnant certaines opinions désignées sous le nom d'Américanisme, *a condamné les théories et les pratiques de quelques hauts personnages catholiques américains*. Peut-être le moment est-il venu d'essayer de mettre les choses au point et non pas à grand renfort de textes et de raisonnements abstraits, mais avec l'aide du plus simple bon sens, appuyé sur la plus humble des fois.

Nous ferons ainsi, je l'espère, cesser l'étonnement qu'a causé à quelques incrédules l'empressement apporté par Mgr Ireland, par Mgr Keane, pour ne citer que les principaux, à adhérer pleinement à la doctrine enseignée par la lettre du cardinal Gibbons. Car tout le monde a pu remarquer que ces prélats n'ont point écrit qu'ils renonçaient à leurs erreurs, mais bien qu'ils n'avaient jamais professé celles que le pape condamnait. Mgr Ireland n'a pas hésité à les appeler des « extravagances ». Comment donc peut-il se faire que ces opinions condamnées par le Saint-Père soient désavouées par ceux-là mêmes auxquels, avec des citations à l'appui, on les imputait ? *Serait-ce que le pape, sur la foi de quelque intelligent visionnaire, aurait condamné des opinions que personne n'a professées ?* Ou bien que ces prélats, par une manœuvre habile, mais d'une loyauté douteuse, ont désavoué, pour ne pas dire condamné eux-mêmes, toute compromission avec des doctrines condamnées, mais qu'ils avaient cependant réellement professées ? *La*

(51) Voir la *Quinzaine*, article-préface du 1er novembre 1898. Le cas de l'*Univers* est exactement le même (note de M. Fonsegrive).

première supposition est injurieuse pour le Magistère infaillible et pour l'autorité divine de l'Eglise; la seconde ne l'est pas moins envers le caractère de personnes constituées en dignité dans l'Eglise : l'une est donc sacrilège et blasphématoire; l'autre irrespectueuse et téméraire. Cependant, il semble bien qu'il n'y ait pas de milieu : ou le pape a condamné une opinion non professée, ou les tenants de ces opinions ont menti en la désavouant.

C'est bien ainsi que l'opposition doit se présenter devant une logique simpliste qui ne sait pas arriver jusqu'à *la signification sociale des choses, qui ne voit dans le Magistère que le correcteur ou le dénonciateur d'une erreur individuelle, qui ne va pas jusqu'au docteur infaillible dont l'enseignement a surtout des fins sociales, et qui vise bien moins à corriger ou à réprimer l'opinion même erronée d'un auteur particulier qu'à empêcher de se répandre la contagion de l'erreur. Dès lors, peu importe que l'erreur se trouve expressément professée dans tel ou tel livre ou dans tel ou tel auteur, alors même que l'auteur aurait entendu ces expressions dans un sens tout autre que celui que l'opinion leur a donné,* alors même que l'opinion aurait interprété son texte tout de travers, *il a sans doute raison de dire et de soutenir qu'il n'a jamais pensé ainsi qu'on le fait penser;* il n'en est pas moins vrai que l'opinion erronée existe, qu'elle est née de lui, à son occasion, et que l'autorité a raison de la condamner (52).

Il arrive ainsi qu'il y a des incompréhensions générales de certaines formules prises par leur auteur dans un sens, prises par le public dans un autre. Et cela arrive et doit arriver surtout quand les formules sont transplantées d'un pays dans un autre, d'une civilisation dans une autre, qu'elles sont énoncées par des hommes ayant certaines habitudes d'esprit et qu'elles sont répétées par et à d'autres hommes ayant des habitudes d'esprit toutes différentes (? ? ?).

Or, ou je me trompe fort, ou il sera aisé de montrer que tel est le cas des formules de certains auteurs ou orateurs américains quand elles ont été interprétées et comprises par des intelligences européennes. *Et je ne veux pas dire que cela a été la faute des traducteurs ou des commentateurs français* (53). Je crois bien plutôt que ç'a été *la faute des lecteurs,* faute toute involontaire, inévitable même en un sens, et contre laquelle il eût été urgent de les mettre en garde, si seulement on avait pensé qu'ils pussent ne pas comprendre ou comprendre de travers. Mais les traducteurs étaient tellement pénétrés de la même pensée originale qu'ils ne pouvaient songer qu'elle arriverait, en passant par d'autres esprits, à s'altérer comme elle l'a fait. Une fois la faute commise, d'où qu'elle vînt, et soit que l'erreur d'interprétation fût associée à la malveillance, soit qu'elle le fût à la bienveillance et à l'enthousiasme même, du moment qu'une opinion fausse risquait de se propager, il était de la fonction du Magistère suprême d'intervenir et de signaler l'erreur. Et la meilleure preuve qu'il en a bien été ainsi, c'est que, tant que les livres et les discours d'où est sorti l'Américanisme condamné n'avaient pas passé l'Océan, tant qu'ils restaient dans leur pays d'origine, compris avec leur sens propre, tout le monde les a acceptés. C'est au moment où quelques esprits légers, enthousiastes et sincères, ayant mal interprété les formules et les ayant crues inoffensives, puisqu'on s'en servait utilement et sans scrupules aux Etats-Unis, se sont mis à les colporter, où quelques autres, également étroits et sincères, mais malveillants, ont cru y voir la preuve de l'erreur du démocratisme américain, que les opinions fausses ont pris corps et ont dû être condamnées...

Indigné d'un tel acte, Mgr Turinaz porta condamnation publique contre lui. L'évêque de Nancy en fut publiquement félicité par Mgr Isoard. A cette occasion et sous ce titre : *Une lettre et une note,* l'*Univers* publiait ces lignes qui marquent une fois de plus ses tendances et son humeur :

(52) Cela signifie clairement : l'américanisme n'existe que dans l'imagination de ceux qui l'ont attaqué et la sentence du pape, quoi qu'il en ait dit, ne viserait qu'une opinion contraire à la réalité des faits.

(53) Démenti aux paroles de Léon XIII.

Il a paru, dans l'avant-dernier numéro de la *Quinzaine*, un article de son directeur, M. Fonsegrive, sur « l'Américanisme ». Cet article, nous comprenons qu'on le discute et nous n'avons point à l'apprécier ici. Nous constaterons seulement, sans vouloir tirer aucun argument de cette constatation, que la *Semaine religieuse de Coutances*, qui a pris rang parmi les adversaires résolus de « l'Américanisme », a déclaré « très acceptable » la thèse de Fonsegrive. Tel n'a pas été l'avis de Mgr Turinaz. Il a jugé devoir, au contraire, usant de son pouvoir et de son droit, prononcer, dans la *Semaine religieuse* de Nancy, une condamnation formelle et vive contre l'article de la *Quinzaine*. A cette condamnation, vient d'adhérer publiquement Mgr Isoard. Sa lettre, publiée par la *Revue du diocèse d'Annecy*, nous avait échappé d'abord.

L'*Univers* reproduisait cette lettre et ajoutait :

On le remarque : Mgr Turinaz avait condamné un article de la *Quinzaine;* la réprobation de Mgr Isoard s'étend à la revue tout entière. Nous n'avons point à défendre ni à garantir cette publication. *Mais il nous est permis de trouver que, parlant d'un organe qui compte parmi ses collaborateurs des catholiques de dévouement et de renom, des ecclésiastiques et des religieux distingués, Mgr l'Evêque d'Annecy aurait peut-être pu, cette fois, motiver son jugement, au lieu de rester dans une généralité sommaire.*

Il y a encore un trait à ajouter au tableau de l'état d'esprit des catholiques français pendant la crise de l'américanisme. L'esprit du *Sillon* n'était encore qu'en formation quand elle se produisit. Elle vint donner le coup de fouet à ces jeunes gens affamés d'initiative et de liberté. L'américanisme était fait pour les séduire. Leur mépris du passé s'en accrut en même temps que leur confiance en eux-mêmes; puisque leur génération était la première à compter dans l'humanité, ils étaient donc bien qualifiés pour conduire celle-ci après l'avoir débarrassée de ses vieilles lisières. A ce moment, ils commençaient à donner tête baissée dans toutes les nouveautés; se lançant dans les mouvements les plus hasardeux, ils donnaient leur concours au projet de congrès des religions dont l'avortement causa l'apostasie de l'abbé Charbonnel (54). Il est vrai qu'ils avaient sous les yeux l'exemple de prêtres et de laïques distingués, leurs aînés et de formation plus mûre, dont plusieurs étaient leurs amis, leurs conseillers et qui les précédaient avec hardiesse. On conçoit que la condamnation de l'américanisme ait un instant déconcerté la jeune école, qui ne doutait pas d'elle-même ni de sa mission. Mais le chef de l'Église s'était fait entendre. Avec quel respect allait-elle accueillir son jugement? L'un ne craindra pas de dire que c'est un recul de Léon XIII, un désaveu de son pontificat; l'autre, en blâmant ouvertement l'intervention pontificale, renouvellera les récriminations des américanistes contre les anciennes méthodes de l'Église et l'on sera d'accord pour réclamer l'indépendance à son égard. Sous les initiales P. R., qui sont celles du fondateur de la revue le *Sillon*, M. Paul Renaudin, on lisait dans cette revue, le 10 avril 1900, sans

(54) Dans le *Signal* du 6 mai 1899, M. Charbonnel exprimait sa reconnaissance aux catholiques qui, « de M. Étienne Lamy à M. Henri Béranger et du *Sillon* à l'*Art et la Vie*, surent lui gagner, pour la grande cause de ce congrès, des sympathies franches, des concours dévoués, de nobles emportements de foi ».

que la direction l'accompagnât d'aucune réserve ([55]), une lettre en réponse à un article précédent qui s'était borné à des interprétations louvoyantes. Cette lettre disait :

... Bref, avec presque tous nos amis, en ce moment, vous paraissez vous hâter de jeter par-dessus bord tout le superflu pour essayer de sauver l'essentiel, et, pardonnez-moi le mot, vous *lâchez* des hommes ou des idées que vous souteniez, dans l'espoir, semble-t-il, que ces concessions vous en épargnent d'autres.

Laissez-moi vous poser deux questions au sujet de cette attitude : 1° Est-elle bien franche ? 2° Est-elle bien politique ?

Ne serait-il pas plus franc d'avouer que le pape semble en train de renier peu à peu — ou de laisser renier et défaire, dans ce qu'elle a d'humain et par suite de destructible, bien entendu — l'œuvre de son glorieux pontificat ? Cela peut et doit nous attrister; cela ne peut ni ne doit nons décourager. Mais pourquoi ne pas le constater ?

Ne serait-il pas plus politique aussi, tout en nous soumettant, par esprit d'obéissance, à l'Eglise, dans toute la mesure nécessaire, de dire nettement que ces soumissions ne sont ni des rétractations (notre orthodoxie n'étant atteinte en rien, et le magistère infaillible ne s'exerçant aucunement dans ces lettres ou ces décisions de Congrégations), ni des renonciations à travailler et agir ? Croyons-nous moins, après ces documents, que notre devoir est de chercher une conciliation entre le dogme catholique et les idées du siècle, de travailler à une adaptation progressive du catholicisme à toutes les forces qui mènent notre monde moderne ? Vous, par exemple, mon cher ami, pensez-vous moins, depuis la lettre au cardinal Gibbons, que les catholiques ont trop négligé la pratique des *vertus naturelles* et qu'ils doivent essayer d'être honnêtes hommes avant d'être pieux ? Pensez-vous moins, depuis la décision de la Congrégation des Évêques et Réguliers, que l'instruction donnée dans les couvents est inférieure à ce qu'elle devrait être et qu'il faut travailler à la réformer ? Non, n'est-ce pas ?

Pourquoi le laisser croire, alors, à tous ceux qui, de dehors, épient nos efforts, sont à l'affût de nos défaites et saluent d'un ricanement nos découragements ? Ne faut-il pas éviter avec soin de paraître lâcher une cause et des idées que nous continuons de croire bonnes en elles-mêmes, qui sont la raison d'être de notre vie et de notre action, et, dirai-je, la sauvegarde même de notre foi ? Car le jour où nous nous prendrions à douter que le catholicisme soit adaptable et capable de progrès, ce jour-là, croirions-nous encore en lui ?...

Dans le *Sillon* du 10 juin 1899, sous la signature de M. Henri Mazel, se lisait un article intitulé : *La France se protestantise-t-elle?* L'auteur, amèrement inspiré par la condamnation récente de l'américanisme, déplore de voir l'Église compromettre par des censures sa réconciliation avec le siècle :

Héritière des philosophes grecs et des jurisconsultes romains, elle (l'Eglise militante) a parfois, au cours des siècles, *trop perdu de vue l'unité des cœurs en poursuivant*

(55) Cette direction était dès lors celle de M. Marc Sangnier. Dès le mois de janvier 1899, la *Crypte* et le *Sillon* s'étaient réunis entre ses mains. Il ne prit pas part personnellement à ces discussions et même, croyons-nous, fut retenu plusieurs mois hors de France par des voyages, tandis que le *Sillon*, dans cette période, se lançait dans toutes les témérités doctrinales. Il comprit que cette fièvre serait fatale à l'œuvre et, voyant le péril, se hâta de prévenir le coup. Il déclara plus tard, fort à propos, que le *Sillon* n'avait pas reçu mission de faire partie de l'Église enseignante et que sa tâche était autre : « Faire connaître et faire aimer le Christ par le peuple, préparer notre France à recevoir de nouveau dans ses veines le sang de Dieu, montrer à la démocratie que ses aspirations les plus chères ne sont que mensonges sans l'idéal chrétien, être des témoins de la foi et des coopérateurs de Jésus-Christ lui-même, etc... ». Sans désavouer explicitement ses collaborateurs ni leurs propos, il parvint ainsi à rassurer les uns en ménageant les autres.

l'unité des doctrines; en satisfaisant les intelligences, *elle a oublié sa mission principale* de désaltérer les âmes, et elle a trop accentué son caractère impératif, rituel et temporel.

Le malheur, pour l'Eglise, est que cette demi-victoire (contre la Réforme) la poussa vers une *position fausse.* Le concile de Trente avait dû ne pas se contenter d'affirmer et préciser le dogme, il avait légiféré pour la discipline, le droit canon, le temporel. *La besogne qu'il fit fut bonne, mais dure. C'est de lui que l'Eglise garde cette position ramassée, hargneuse, hostile, favorable seulement pour la défensive.* Aussi la vit-on, de siècle en siècle, plus forte dans son domaine propre et *plus faible dans le champ des peuples.* Comme elle profite mal de son admirable renaissance du XVII[e] siècle!...

C'est aux laïcs à élever ici la voix, puisque les clercs ne le peuvent ou ne le veulent pas.

Nous pouvons librement parler de tout ce qui est pure discipline contingente (?), à plus forte raison de tout ce qui est organisation temporelle (?). Et nous en parlerons pour exhorter nos frères à *trancher ces questions d'après les lumières de leur conscience et de leur expérience, et non d'après le mot d'ordre des clercs, même des évêques,* MÊME DU SAINT-PÈRE...

Et l'américanisme, *pense-t-on que le pape a été heureux de se prononcer là-dessus,* et qu'il aurait eu même l'idée de le faire sans le zèle criard de quelques sauveurs du Capitole ? Le résultat, on le voit : pour prévenir un danger de divergence théologique sur le mode d'action du Saint-Esprit dans les âmes, *danger imaginaire* et contre lequel ont protesté avec indignation ceux-là mêmes qu'on visait, *on court risque d'achever de couper bras et jambes à nos pauvres frères,* et ce, non dans le domaine du dogme, mais dans celui de l'action de chaque jour, privée ou publique. *Franchement, nous avions bien besoin de cela!...*

Le *Sillon,* comme la *Justice sociale* et la *Vie catholique,* compte parmi les publications les plus en vogue parmi la jeunesse ecclésiastique et laïque que travaillent les idées nouvelles. La *Quinzaine* ne jouit pas d'une moindre faveur. La *Revue du clergé français* a aussi son crédit, sans parler d'autres organes. M. l'abbé Klein reprendra bientôt la plume. Il est donc facile d'augurer qu'il y aura des regains d'américanisme et que le mauvais levain ne cessera pas de fermenter dans la masse.

CHAPITRE III

Une religieuse novatrice. Une revanche contre les réfractaires. Regains d'américanisme.

Un mois s'était à peine écoulé depuis qu'avait été publiée la lettre de Léon XIII sur l'américanisme, lorsque l'échec retentissant de la campagne d'une novatrice, sortie d'un modeste couvent de religieuses enseignantes et soutenue par les partisans ordinaires de toute innovation, vint accroître la déception des réformateurs et achever de les mettre dans une position fausse.

I

L'histoire, l'apologie de cette tentative ont été écrites par une de ses ardentes coopératrices (1). Un rapide résumé des faits, tiré de cet ouvrage, fera reconnaître au lecteur les acteurs principaux et suffira, sans qu'il soit besoin de discussion, pour que ressortent la témérité de l'entreprise, le trouble qu'elle devait causer, le caractère singulier, pour ne rien dire de plus, de la mission de la prétendue réformatrice et des moyens employés par elle. Son zèle ardent pour le bien des âmes doit être mis hors de cause; mais que produisent, quand il s'agit de réformes au sein de l'Église, les intentions les plus sincères, l'ardeur la plus entreprenante, si la rectitude et la pondération du jugement font défaut, si la vocation divine manque, si l'obstination étroite dans des idées préconçues amène à dénigrer amèrement des méthodes éminemment louables quoique, d'ailleurs, susceptibles d'amélioration, à user, pour en venir à ses fins, de procédés qui portent la marque d'une agitation brouillonne?

Mme Laroche (2) naquit en Auvergne en 1856. A l'âge de 21 ans, elle entrait

(1) *Une religieuse réformatrice : Mme Marie du Sacré-Cœur*, par la vicomtesse d'Adhémar, avec une lettre préface de M. l'abbé Frémont (Bloud, Paris). M. l'abbé Frémont, prédicateur de talent, écrivain copieux, républicain démocrate ardent, se distingua, entre autres gestes, en publiant, après le retentissant discours de Pie X aux pèlerins français à l'occasion de la béatification de Jeanne d'Arc, une brochure violente pour maintenir, à l'encontre, la nécessité du ralliement. Les notes de ce récit se réfèrent aux pages du livre de Mme d'Adhémar. — (2) Elle signa ses ouvrages : *Mère Marie du Sacré-Cœur,* et c'est sous ce nom qu'elle est connue, quoique dans sa congrégation les religieuses conservent celui de leur famille.

au cloître, à Issoire, dans la communauté enseignante des *Filles de Notre-Dame,* fondées par la bienheureuse Jeanne de Lestonnac, au XVIe siècle. Elle-même écrit que la « nécessité de réformer les congrégations enseignantes lui était apparue dès le noviciat » (p. 3). Si jeune et encore novice! C'est en effet l'œuvre à laquelle la Mère Marie du Sacré-Cœur a attaché son nom. Elle est distincte et d'un ordre tout différent de ce qu'eût été, la réforme des congrégations mise à part, l'organisation d'écoles supérieures où l'on pourrait donner aux jeunes filles une culture plus complète, comme le plan en a été réalisé depuis.

Ce fut seulement dix ans plus tard que son dessein prit une forme définitive, mais « d'année en année, les observations quotidiennes fortifiaient en elle la « certitude » que la fondation d'une école normale supérieure (de religieuses) pourrait seule leur permettre d'accomplir désormais, avec succès, leur grande mission éducatrice » (p. 4). Tel sera, en conséquence, le thème de ses campagnes et de ses ouvrages : les religieuses enseignantes sont complètement inférieures à leur tâche; l'instruction et l'éducation des couvents d'une médiocrité déplorable; les jeunes filles qui en sortent, formées à d'étroites pratiques de dévotion dont elles s'affranchiront dès leur entrée dans le monde, ignorantes des courants intellectuels et de la vie, se trouvent vouées à la vanité, incapables de remplir dans la société le rôle et d'exercer l'heureuse influence qui pourraient servir de contrepoids aux efforts de la libre pensée pour déchristianiser le pays par la femme. En quoi consisterait exactement le remède, on va le voir.

« Sans oser le dire encore, Mme Laroche pensait que la clôture, maintenue dans les congrégations enseignantes, nuirait à leur mission éducatrice; elle considérait le travail intense comme impossible à des femmes qui sont obligées de consacrer sept heures par jour aux exercices de piété... Elle croyait d'ailleurs qu'une distinction plus marquée entre les Ordres contemplatifs et les Ordres enseignants affranchirait bientôt ces derniers des observations contraires à leur apostolat; elle comptait sur le Souverain Pontife pour autoriser ou même ordonner les changements opportuns » (p. 7, 8).

Mme Laroche résolut donc de créer une maison de sa Congrégation selon ses vues. Elle entreprend alors « la discrète et patiente conquête des meilleurs sujets de son Ordre et entre en correspondance avec quelques-unes des religieuses disséminées dans les trente-trois communautés françaises » (p. 9). L'évêque de Clermont, Mgr Belmont, refuse d'autoriser la création dans son diocèse. Mais les résolutions de Mme Laroche demeurent inébranlables. « Sortir du couvent, visiter les évêques, les éclairer, les convaincre, parcourir la France entière dans ce dessein, certes, Mme Laroche se sentait la force d'entreprendre cette campagne. Mais qui lèverait pour elle la clôture »? Le temps s'écoulait; elle n'entrevoyait pas d'issue. Mais voilà qu'elle tombe sérieusement malade, en 1895; le médecin est d'avis qu'une opération est

nécessaire et qu'il faut l'envoyer à Paris. La Supérieure, qui a pour elle beaucoup d'estime et d'attachement, n'écoutant que son bon cœur, autorise et presse le départ, sans consulter le Supérieur ecclésiastique de la communauté, ni l'évêque. Ce départ ramène la paix dans le couvent, agité et scandalisé par les opinions de la sœur.

Heureuse de la maladie « émancipatrice » (p. 14), elle demande à son évêque une autorisation de séjour hors de la clôture, et celle de fonder à Paris une École normale pour les religieuses enseignantes, si elle y recouvre la santé. La réponse autorise implicitement le séjour, mais réserve le reste. Cependant deux mois de repos et de soins ont dissipé les symptômes les plus sérieux du mal, et, dès lors, Mme Laroche ne songe plus qu'à mettre à profit son séjour à Paris pour voir les personnalités les plus influentes du monde catholique. En même temps, elle renouvelle ses démarches à Clermont. Elle ne retire ni de ses lettres ni de ses visites le résultat espéré; l'inspiration lui vient alors d'aller trouver le Recteur de l'Institut catholique, Mgr d'Hulst qui, lui-même, critique avec vivacité l'éducation des couvents. Il lui fait très bon accueil, mais toutefois il l'engage à ajourner le projet très délicat d'une École normale de religieuses, et à se contenter de fonder, avec des concours laïques, une école supérieure de jeunes filles, quelque chose comme l'Université catholique des femmes.

Mais, dans les desseins arrêtés de la réformatrice, cette seconde institution devait reposer sur la première. Puisque son évêque refusait de s'y prêter, « elle crut pouvoir forcer la main aux autorités, en essayant d'engager, avec des religieuses de son ordre, une action commune qui donnerait plus de poids à ses démarches » (p. 24). « Quelques-unes s'étaient si vivement enflammées pour ces idées qu'elles voulurent la servir malgré l'opposition de leur supérieure et du supérieur ecclésiastique... elles ourdirent un vrai petit complot... c'est avec la légendaire complaisance du jardinier de la comédie qu'elles expédient et reçoivent leur courrier secret... leur stratégie n'était pas compliquée : trouver l'évêque introuvable au moyen des relations qu'elles avaient conservées dans le monde; obtenir, pour se joindre à la réformatrice, les indispensables permis de sortie; récolter l'argent nécessaire à la première mise de fonds... la correspondance aurait duré longtemps encore sans une circonstance fatale qui, en supprimant tout à coup le porteur, interrompit brusquement les communications » (p. 24-25).

Vers le milieu de l'été, Mme Laroche jugea opportun d'entreprendre en province la visite générale des monastères de Notre-Dame. Le supérieur ecclésiastique de Clermont, lui, ne le jugea pas bon. La sœur restait assez désemparée, lorsque l'abbé Garnier lui obtint une audience de Mgr Goux, évêque de Versailles. Mais, de ce côté encore, les espérances qu'un premier accueil avait fait concevoir ne tardèrent pas à se dissiper, quoique trois religieuses fussent prêtes à rejoindre leur future supérieure et que Mgr Belmont

eût enfin donné son consentement au projet. A Paris, rien à tenter. Le cardinal Richard se déclarait satisfait de l'éducation donnée dans les couvents et repoussait l'idée de la création nouvelle.

Ce fut alors que Mme Laroche entra en rapport avec M. l'abbé Naudet. « Elle trouva en lui un auditeur si vivement intéressé, si sincèrement sympathique qu'elle lui ouvrit son âme » (p. 37) et qu'il devint, pour plusieurs années, son directeur spirituel (p. 367). M. Naudet « ne voulut pas permettre que cette religieuse intelligente fût une force perdue pour l'Église ; il la réconforta, l'encouragea de toutes ses forces et la décida à exposer dans un ouvrage ses desseins, ses motifs, le plan de la réforme, le but de la fondation, lui promit de faciliter la publication de son livre et de prendre lui-même en mains les intérêts de son œuvre » (p. 38-39).

Mme Laroche rentre à Issoire à la fin de 1895, résolue à composer cet ouvrage. « Pendant trois mois, elle écrivit infatigablement du matin au soir et noircit d'encre des centaines de pages » (p. 41). Elle consulte par correspondance M. Georges Goyau qui lui avait donné tout son concours. Le projet en gestation était de faire instituer, pour les motifs indiqués plus haut, une École normale supérieure sur le modèle des écoles similaires laïques de Fontenay et de Sèvres, où des religieuses, sans distinction d'ordres ni de congrégations, viendraient des divers points de la France étudier en commun, se préparer aux grades de professeur, d'agrégé, de docteur, et recevoir, dans une sorte d'Université, une impulsion capable de rénover les établissements de province.

Tandis que Mme Laroche était toute à sa composition, M. Goyau parla d'elle à la vicomtesse d'Adhémar et à M. l'abbé Frémont, qui était le conseiller de celle-ci. Mme d'Adhémar, partant des mêmes idées que Mme Laroche en ce qui concerne la nécessité de réformer l'éducation des jeunes filles, venait de faire paraître, en 1895, la *Nouvelle éducation de la femme dans les classes cultivées* et d'annoncer la fondation d'un *Institut des Dames du préceptorat chrétien* (3). M. Frémont considère aussitôt le projet de Mme Laroche comme un secours venu du ciel (p. 55). Mme d'Adhémar fit le voyage d'Issoire ; la fusion des deux œuvres fut résolue et M. Frémont se chargea de prêcher un sermon de charité à la Madeleine pour faire connaître la fondation projetée et recueillir des ressources. Enfermée dans sa cellule, et menant une vie à part qui ne manquait pas de troubler la paix intérieure de la communauté, Mme Laroche avait produit d'un jet la matière de deux volumes. Son manuscrit passe des mains de M. Naudet à celles de M. Frémont, revient de l'un à l'autre, et tous deux, qui eux-mêmes n'ont pourtant pas la main légère, sont d'accord pour demander une foule d'atténuations dans les jugements exprimés. L'ouvrage est trop hardi et en outre mal écrit, mal composé ; il a besoin d'être remis

(3) L'occasion viendra, dans la période suivante, d'apprécier les théories de Mme d'Adhémar en matière d'éducation.

sérieusement sur le métier. La première partie paraîtra seule d'abord. M. Naudet se charge d'assurer sa composition typographique sous sa garantie pécuniaire. Mais quand elle est faite, Mgr Belmont refuse d'accorder l'imprimatur. Nouveaux embarras, nouveaux délais. Enfin, les abbés Frémont et Naudet, grâce à leurs rapports avec l'épiscopat, ont obtenu de plusieurs évêques à qui le livre imprimé a été communiqué des lettres d'approbation plus ou moins complète avec autorisation de les faire paraître en tête du volume. On touchait à l'année 1898 quand on put annoncer dans la presse catholique la prochaine apparition de *Les religieuses enseignantes et les nécessités de l'apostolat,* par la Mère Marie du Sacré-Cœur.

Vers la fin de 1897, une circonstance favorable s'était offerte à elle pour tenter encore une fois d'entraîner la Congrégation de Notre-Dame. Un chapitre général allait se tenir à Rome, à la veille d'obtenir la béatification de la fondatrice. M[me] Laroche voulut en profiter pour le saisir de son projet. La supérieure de Bordeaux, qu'elle pria d'être son intermédiaire, estima que le moment n'était pas opportun et que le projet pourrait nuire à la cause. « Sur ce point, la Mère Marie du Sacré-Cœur estimait que la fondation de l'École normale des religieuses enseignantes eût apporté autant de gloire à l'Ordre de Notre-Dame que la béatification de la Révérende Mère Jeanne de Lestonnac, en supposant qu'elle eût pu la retarder » (p. 83). Après les fêtes, une congrégation générale se tient, la première depuis quatre cents ans. M[me] Laroche tente encore d'y faire discuter sa réforme. Vaine illusion ! On ne peut plus compter que sur le livre. Un autre acteur entre alors en scène. Le 1[er] mars 1898, M. Fonsegrive en publie dans la *Quinzaine* les bonnes feuilles. Son article, la propagande active de MM. Naudet, Frémont et Goyau ne manquent pas d'attirer à l'entreprise de M[me] Laroche des sympathies et des encouragements.

L'idée est lancée, mais comment la soutenir? La réformatrice touche à une heure critique. L'action qu'elle a engagée va se compliquer de circonstances délicates qui influeront d'une manière fatale sur son avenir. Si elle reste à Issoire, c'est abandonner son œuvre ; et alors pourquoi avoir publié son livre? L'évêque de Clermont déclare que l'Ordre de Notre-Dame est loin de désirer cette œuvre et que, d'ailleurs, M[me] Laroche, « simple religieuse cloîtrée, n'avait aucune qualité pour entreprendre une œuvre extérieure et bien moins encore pour adresser à l'épiscopat des doléances contre la faiblesse de l'enseignement congréganiste dont elle aurait bien tort de se croire la plus haute expression » (p. 86).

Aller à Paris pour diriger le mouvement ? Mais Mgr Belmont autorisera-t-il une seconde fois le séjour hors de la clôture ? Il faudrait donc changer de diocèse et trouver un évêque qui favorisât sa mission. Cet évêque, M. l'abbé Naudet l'a découvert. Sur ses instances, Mgr Sueur, archevêque d'Avignon,

accueillera Mme Laroche (1). Déjà très sympathique à l'œuvre de Mme d'Adhémar, le prélat a été conquis par la lecture des *Religieuses enseignantes*. Il prend Mme Laroche sous sa protection. Il existe dans son diocèse, à Cavaillon, une maison de Notre-Dame. M. Naudet s'y rend et décide la supérieure à accepter Mme Laroche dans sa communauté. Celle-ci va quitter Issoire avec des regrets bien naturels et venir à Avignon, mais déjà la supérieure de Cavaillon, mieux informée, s'est ravisée et a retiré son consentement. Les insistances de l'archevêque ne purent triompher de son refus. Mgr Sueur « donna satisfaction complète aux vœux de Mme Laroche en levant pour elle la clôture et en lui permettant de faire tous les voyages nécessaires à son œuvre » (p. 104). Il la munit d'une lettre de présentation aux évêques.

La Mère Marie du Sacré-Cœur se rend directement à Paris pour continuer ses démarches. « Elle voulait créer un grand mouvement d'opinion à Paris et en province ; de là ses visites dans les salons, dans les parloirs, les sacristies, les salles de rédaction » (p. 111). On a d'ailleurs déjà conquis assez de concours pour organiser un comité et en convoquer la réunion. Elle a lieu le 1er juin 1898, sous la présidence de Mgr Sueur, assisté de Mgr Meunier, évêque nommé d'Évreux. Sont présents : l'abbé Naudet, l'abbé Pautonnier, du collège Stanislas ; le P. Baudrillart, le P. Peillaube, le chanoine Maffre, de Paris ; MM. G. Goyau, G. Fonsegrive, Étienne Lamy, Henri Joly, de Lapparent, de Lanzac de Laborie. On déplore l'absence de M. Brunetière, un des plus fidèles partisans de l'œuvre. Le comité tombe d'accord que le seul moyen de relever l'enseignement des jeunes filles est de fonder une *École normale supérieure* pour les religieuses. Un appel sera adressé à tous les évêques de France. La Mère Marie du Sacré-Cœur part en tournée (p. 110-125). L'adhésion du cardinal Sourrieu, archevêque de Rouen, entraîne celle de quelques évêques hésitants. D'autres se sont montrés franchement sympathiques. Bientôt l'*Appel aux catholiques de France* paraît avec les signatures de dix-sept prélats. Parmi les autres, on remarque, outre les noms déjà cités, ceux des abbés Lemire et Frémont, de MM. Henri Lorin, Paul Bureau, de Vogüé, Thureau-Dangin, et aussi de MM. de Lamarzelle et Léon Lefébure.

L'*Appel*, répandu dans le monde religieux et laïque, attira l'attention sur le livre de Mme Marie du Sacré-Cœur et de vives polémiques ne tardèrent pas à s'engager. Il s'en fallait d'ailleurs que la réformatrice eût trouvé l'accueil désiré par elle dans tous les évêchés où elle s'était présentée. L'archevêque de Bourges lui fit dire qu'il était absent. Le vieil évêque de Nevers, pour toute réponse, lui rappela sèchement l'article de Mgr Turinaz dont il va être question. A Lille, le recteur de l'Institut catholique, Mgr Baunard, « ne peut participer à une œuvre qui est patronnée par M. Naudet » (p. 126-127). Le

(1) Mgr Sueur s'était fait remarquer par ses déclarations de loyalisme constitutionnel. Il fut plus tard, sous Pie X, amené à donner sa démission.

cardinal Richard, apprenant que le chanoine Maffre faisait partie du comité, l'avait prié de s'en retirer, parce qu'il désapprouvait la fondation.

Mais déjà a éclaté la contradiction publique. L'affaire entre dans une nouvelle phase. Deux manifestations retentissantes se sont produites à deux jours d'intervalle. Le 25 mai 1898, a paru, dans le *Correspondant*, un article où l'évêque de Nancy, Mgr Turinaz, s'élève incidemment contre le projet, repousse les critiques adressées à l'éducation des couvents, et dénonce la singularité du projet de la Mère Marie du Sacré-Cœur. Le 27, à l'assemblée générale de la *Société d'éducation* et d'enseignement, le vice-président, M. Keller, fait écho, par son discours, à l'article de Mgr Turinaz, et « donne le mot d'ordre à l'attitude hostile qui fut, dès lors, à Paris et en province, celle des catholiques réactionnaires » (p. 117). D'autre part, l'archevêque d'Aix, Mgr Gouthe-Soulard, adressera bientôt à la Mère Marie du Sacré-Cœur (11 septembre) une lettre publique de désaveu, où à la solidité des raisons se joint la vivacité de la forme. Il termine en disant : « Au lieu de les dénigrer (les religieuses), de les dénoncer avec tapage, vous devriez les défendre, les venger, les encourager dans leur difficile mission, dans leur invincible dévouement... Votre accusation n'est pas seulement un mensonge, c'est une honte. Saint Paul se plaignait d'avoir rencontré de faux frères; vos compagnes de nos pieuses communautés peuvent, à bon droit, se plaindre d'avoir rencontré une fausse sœur. Votre livre obtient une publicité imméritée et malhonnête. Il vous attire des compliments dont vous ne devez pas être fière. Vous regretterez qu'il n'ait pas fait un saut direct et prompt de l'imprimerie chez l'épicier, ou mieux au fourneau de votre cuisine ».

Le livre a donc fait sensation. « Non seulement en France, mais encore en Belgique, en Angleterre, en Allemagne, en Russie, en Suisse, en Italie, en Espagne et même à Constantinople, les feuilles publiques parlèrent de la Mère Marie du Sacré-Cœur... L'écho de ce mouvement se répercuta dans les deux Amériques, en Australie, en Égypte, au Cap, même en Chine, éveillant l'attention dans toutes les parties du monde » (p. 167). En France, toute la presse s'en occupe. L'article de la *Quinzaine*, déjà mentionné, a déjà servi de point de départ aux discussions. Mme Marie du Sacré-Cœur répond à Mgr Turinaz dans le *Correspondant* du 10 juin, mais le prélat réplique dans la livraison suivante, et, en outre, fait paraître une lettre publique, adressée à la Supérieure générale d'une congrégation de son diocèse, qui obtient un grand succès. Mgr Sueur adresse à Rome un mémoire confidentiel pour répondre à ses critiques.

La *Revue du clergé français* prend position en faveur de la réformatrice contre Mgr Turinaz, par la plume de M. l'abbé Pautonnier (15 juin), et dans un second article (1er juillet). M. Fonsegrive renouvelle son plaidoyer dans la *Quinzaine* du 15 août. Dans le *Figaro*, « M. Julien de Narfon, qui fut un des ardents champions de Mme Marie du Sacré-Cœur, s'applique avec autant

d'intelligence que de dévouement, à défendre ses idées, son œuvre, sa personnalité, ramenant sans cesse le débat aux termes exacts du problème, tenant tête aux attaques et protégeant la digne religieuse contre la calomnie et le mensonge qui furent des arguments commodes et trop usités. Ses interventions persévérantes éclairèrent les esprits dans les rangs de la haute société française, où l'*École normale des religieuses enseignantes* compta un très grand nombre de partisans » (p. 189). Au congrès de la jeunesse catholique, à Besançon, M. Fonsegrive vient parler de l'œuvre. « Présidant une des séances de ce fameux congrès catholique, rendu mémorable par le discours que M. Ferdinand Brunetière y prononça sur *Le besoin de croire*, il trouve l'occasion de lire une page du nouvel ouvrage que la Mère Marie du Sacré-Cœur allait bientôt publier. Cette page éveille de profonds échos dans l'âme des assistants, parmi lesquels on remarquait, à côté de M. Brunetière, les amis les plus marquants de la religieuse. Ils lui font une ovation, et quand M. Fonsegrive, répondant aux applaudissements, s'écrie : « Eh bien! Messieurs, cette page est d'une grande calomniée!... », une véritable émotion gagne l'assemblée » (p. 279).

La Mère Marie du Sacré Cœur eut même l'avantage ou le malheur d'être soutenue par de grands journaux républicains et libéraux, tels que le *Temps* et la *République française*, voire par des périodiques d'inspiration protestante, le *Journal de Genève* et la *Revue chrétienne*. Ses contradicteurs ne manquaient pas de se faire une arme contre elle de ces sympathies.

Il devrait être superflu d'ajouter, en négligeant le reste, que, parmi ceux-ci, la *Vérité française* compta dès la première heure et ne désarma pas. Le 13 juillet 1898, par exemple, elle intitulait : *Périlleuse nouveauté*, l'article qu'elle consacrait au projet. Non moins superflu de dire, qu'au contraire, l'*Univers*, dès le commencement de la discussion, se rangea du côté de la réformatrice. Le 10 avril 1898, il publiait un long éloge de son livre, sous la plume de M. Eugène Tavernier, à qui revenait généralement de présenter les causes nouvelles [5]. Si la novatrice se voyait obligée de critiquer la situation présente de l'enseignement, disait le rédacteur, les prophètes choisis par Dieu n'avaient-ils pas dû reprocher à son peuple « des fautes formelles, des transgressions, des négligences et des erreurs »? Il faisait valoir les lettres épiscopales d'approbation, en glissant sur les réserves qu'elles contenaient. L'École normale supérieure de religieuses était une institution nécessaire : « Ainsi que le disent les prêtres distingués, M. l'abbé Naudet et M. le chanoine Frémont, qui ont rédigé l'avant-propos et la préface du volume, si la piété est utile à tout, « la piété ne suffit pas à tout », et les religieuses ne peuvent pas perdre de vue « les aspirations irrésistibles de notre époque ». L'*Univers*

(5) Plusieurs articles mentionnés dans les chapitres précédents sont de lui. On peut voir aussi celui qu'il écrivit sur le *Sillon* dans le numéro du 29 juillet 1897.

consacra même, le 3 décembre, trois colonnes de petit texte à reproduire les justifications de la Mère Marie du Sacré Cœur.

Mais l'article le plus digne d'attention est celui de M. Pierre Veuillot, le 16 août. Il y exposait que le projet de la Mère Marie du Sacré-Cœur était fondé sur les traditions de l'Église, la nécessité de la concurrence, l'exemple de ce que faisait l'État, et il concluait en disant : « Il est trop tard pour empêcher ce qu'on appelle un mal; la question est désormais posée devant le public. Quand une question de ce genre est ainsi posée, il faut la résoudre. Nous nous rangeons parmi ceux qui pensent fermement qu'une institution est à créer dans le sens indiqué par Mme Marie du Sacré-Cœur ».

Lors d'un premier voyage à Rome, Mgr Sueur avait écrit à la Mère Marie du Sacré-Cœur, le 6 août 1898 : « L'avenir de nos maisons enseignantes de jeunes filles est compromis si l'on ne veut pas entrer dans le mouvement. J'ai parlé de votre œuvre au Saint-Père et lui ai demandé une bénédiction spéciale pour vous. Le Saint-Père vous bénit et vous encourage. J'en ai parlé plus longuement au cardinal Satolli, préfet de la Congrégation des Études; lui aussi vous envoie tous ses encouragements, et il regarde l'œuvre comme nécessaire dans les circonstances actuelles » (p. 97). Le prélat avait-il interprété trop favorablement ces réponses, ou le premier sentiment fut-il modifié autour du Saint-Père par suite des discussions qui s'étaient élevées de toutes parts et des informations reçues, toujours est-il que, trois mois après (25 juillet), l'archevêque d'Avignon recevait du cardinal Satolli une lettre propre à lui faire concevoir de sérieuses inquiétudes. Le cardinal ne démentait pas sa bienveillance, mais il indiquait plusieurs difficultés, il avertissait du danger : « En France, disait-il, des personnes d'autorité et de sagesse ont émis de graves objections en sens contraire; on voudrait, disent-elles, introduire dans les écoles de jeunes filles une sorte d'*américanisme* à la francaise » (240). Mgr Sueur, très troublé de cet avis, se garda de divulguer la lettre, mais il la communiqua à la Mère Marie du Sacré-Cœur. Il crut devoir aller la défendre lui-même à Rome.

M. Lorin, qui s'y trouvait, s'employa spontanément pour elle. « Dès son retour à Paris, le 1er août 1898, il apportait à la Mère Marie du Sacré-Cœur des assurances réconfortantes d'où elle se plut à conclure que des personnages très puissants, tels que les cardinaux Rampolla et Ferrata, étaient décidés à la protéger. Ils s'y employèrent, en effet, mais sans succès. Quelques jours après, M. Georges Goyau, bien renseigné, écrivait à la date du 16 août : « Le cardinal Ferrata a vu le cardinal Satolli. Celui-ci est ferme dans ses résistances » (p. 254).

Mgr Sueur partit vers la fin d'août. Léon XIII l'écouta avec intérêt et sympathie, ne niant point l'importance de la question, mais il se montra surtout préoccupé du conflit qui agitait les partis catholiques en France et très décidé à l'apaiser. Or, le Saint-Père ne pouvait obtenir le silence qu'en

demandant un acte d'abnégation à ceux dont le dévouement lui était assuré ; c'est ce qu'il fit. Mgr Sueur s'inclina devant ses désirs (p. 254). Peu après, il fit passer par le canal de l'*Univers* cette note : « Nous tenons de source absolument sûre les renseignements suivants : Le Souverain Pontife veut le silence le plus complet autour du livre et du projet de la Mère Marie du Sacré-Cœur. A Rome, on est persuadé qu'il y a quelque chose à faire en ce sens; c'est pourquoi on se préoccupe en ce moment d'étudier la question et de trouver une solution aux difficultés qu'elle peut susciter ».

Cependant Mgr Sueur estima que la réponse du pape n'était pas de nature à empêcher la fondation d'une maison à Vernon, dans l'Eure, ou à Saint-Cloud. On reprit donc des démarches dans ce but. Un moment même, l'abbé Garnier crut pouvoir annoncer, dans le *Peuple français* du 3 décembre, que l'évêque de Versailles avait donné son consentement. Nouvelle désillusion. De Fribourg, où M. Jean Bruhnes offrait l'hospitalité à la Mère Marie du Sacré-Cœur, une autre proposition était venue. Sur l'initiative du P. Berthier, dominicain, professeur à la célèbre Université catholique, M. Python, chef du département de l'Instruction publique, proposait d'établir en Suisse et d'annexer à l'Université l'Institut spécial rêvé par la réformatrice. Ce n'était pas complètement ce qu'on avait souhaité, mais il fallait aboutir. Malheureusement, on ne put fournir à M. Python les garanties ecclésiastiques et pécuniaires qu'il exigeait.

Entre temps, rien n'avait été négligé pour prévenir à Rome le danger dont on se sentait menacé et pour obtenir l'acquiescement à ces nouveaux projets. Ici se rencontrent quelques détails et un document de grand intérêt.

L'on disait que la direction de l'*Univers* avait reçu d'un ami « informé » le conseil « de ne pas s'attacher plus longtemps à une cause considérée comme perdue », et l'on apprenait d'une source certaine qu'un religieux, en qui cependant l'archevêque d'Avignon plaçait toute sa confiance, avait fait à la Congrégation des évêques et réguliers un rapport très hostile. Une supplique pressante et fort suggestive fut adressée au cardinal Rampolla par une des personnalités les plus qualifiées pour cette démarche ; la minute, qui en avait été communiquée au vicaire général d'Avignon, est ainsi rédigée :

... En toute hâte, je viens confier à Votre Eminence l'expression de mes anxiétés. M. Lorin a entretenu Votre Eminence du projet d'Ecole normale supérieure de religieuses qu'a développé, dans un livre, la Mère Marie du Sacré-Cœur.

Dix-sept évêques ou archevêques de France ont approuvé.

L'*Univers* s'est engagé à fond pour le projet. La *Vérité* l'a quotidiennement combattu avec acharnement.

M. Etienne Lamy, M. Brunetière, M. de Lapparent ont hautement donné leur adhésion. Or, le bruit court, à Paris, que sur le rapport du Père P. de L..., collaborateur de la *Vérité*, la Congrégation des Evêques et Réguliers se déclarerait hostile. Je vous demande, Eminence, et beaucoup de ceux qui soutiennent en France la *politique pontificale* vous demandent, qu'on ne fasse pas aux réfractaires une pareille concession.

Le jour où l'on pourra dire que le Saint-Siège a donné raison à la *Vérité*, à Mgr Turinaz

et à Mgr Gouthe-Soulard contre dix-sept évêques, contre M. Lamy, contre M. Brunetière. sera un jour de désarroi.

Mgr l'Archevêque d'Avignon souhaite que la Mère Marie du Sacré-Cœur fonde, sans bruit et sans polémique, une maison à Vernon.

Nous supplions que Rome laisse faire.

Nous ne demandons pas à Rome une approbation immédiate dans une question où l'épiscopat est divisé. Nous lui demandons de ne pas infliger une brusque désapprobation qui serait un triomphe pour tous les adversaires de l'orientation pontificale, un regret pour dix-sept évêques, un ennui pour M. Lamy et un soufflet pour l'*Univers* (pp.256-257).

En même temps, la Mère Marie du Sacré-Cœur publiait sa défense, reproduite par l'*Univers* du 3 décembre, et faisait paraître son second ouvrage : *La formation catholique de la femme contemporaine*. Ce n'était, à proprement parler, que le développement des principes d'éducation indiqués dans le premier où elle traitait spécialement de la réforme des congrégations.

Mais l'heure était venue où Rome allait parler. Le 17 mars 1899, la Congrégation des évêques et réguliers se réunissait en assemblée plénière sous la présidence de S. E. le cardinal Vanutelli, préfet de cette congrégation, et, après délibération, prononçait son jugement, qui était notifié en ces termes, le 27 mars, aux évêques français :

Illustrissime et Révérendissime Seigneur,

Dans la réunion plénière des Eminentissimes Pères de cette Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, tenue au Vatican le 17 mars 1899, fut proposée la cause avignonnaise d'une école normale, sous la forme de doutes proposés en ces termes :

1° Convient-il d'approuver le projet de créer *une grande Ecole normale pour les religieuses enseignantes*, tel qu'il a été proposé dans le livre de sœur Marie du Sacré-Cœur ?

Et en cas de réponse négative :

2° Convient-il d'adopter quelques mesures pour améliorer l'enseignement des femmes dans les instituts religieux ?

Tous les éléments de la cause ayant été mûrement examinés, les Eminentissimes Pères ont décidé de répondre :

Au premier doute : Négativement, et le livre est digne de reproches.

Au second doute : Il n'y a pas lieu de prendre une mesure générale. Il sera pourvu, autant qu'il sera utile, aux cas particuliers; qu'il soit cependant notifié par les évêques de France, aux congrégations religieuses de femmes, auxquelles a été confiée par approbation apostolique la charge d'instruire les jeunes filles dans la piété et dans la science, *qu'elles ont excellemment mérité de l'instruction et de l'éducation chrétienne et civile des jeunes filles.*

C'est pour cela que cette Sacrée Congrégation, en leur adressant des louanges qu'elles méritent justement, nourrit la ferme espérance qu'elles ne manqueront pas dans l'avenir à leur mandat, et que, dirigées et aidées comme cela doit être par les évêques, elles prendront les moyens idoines qui leur permettront de répondre amplement aux désirs des familles chrétiennes, et d'élever les jeunes filles qui leur sont confiées à la culture qui convient à une femme chrétienne.

Rapport sur ce qui précède ayant été fait à Sa Sainteté Léon XIII en audience accordée au soussigné cardinal préfet, le 24 mars, Sa Sainteté a daigné ratifier et confirmer en tous les points la discussion des Eminentissimes cardinaux. Ce qu'au nom de la Sacrée Congrégation, j'ai dû signifier à Votre Grandeur Révérendissime, à laquelle, avec l'hommage de mon profond respect, j'offre tous les vœux que je forme pour elle devant Dieu.

Le Saint-Siège avait été consulté sur le projet d'une École normale des religieuses; il ajoutait à sa réponse négative un blâme pour le livre. On réclamait une réforme; il ajoutait à son refus un éloge formel des religieuses décriées. Mgr Sueur et la Mère Marie du Sacré-Cœur adressèrent aussitôt au Saint-Père des lettres de pleine soumission. M. l'abbé Naudet exprime la sienne dans une lettre au cardinal Lecot, son archevêque. MM. Georges Goyau et Étienne Lamy pressèrent la réformatrice de se rendre à Rome. Elle y fut accueillie par Léon XIII avec une charité paternelle. Après quelques négociations, l'autorisation lui fut accordée de conserver l'habit religieux hors du cloître et de continuer à enseigner. Elle redoutait de se trouver placée, par son vœu d'obéissance, sous la juridiction de l'archevêque de Paris; il lui fut octroyé de relever directement de celle du préfet de la Congrégation des évêques et réguliers.

La Mère Marie du Sacré-Cœur vint fonder à Paris un Institut de *Sainte-Paule* pour l'éducation des jeunes filles, qui eut surtout pour résultat d'assurer son existence pendant les deux dernières années de sa vie. Néanmoins, la vision de l'École normale la hantait. La décision romaine ne s'opposait qu'à la création d'un Institut commun aux religieuses de toutes congrégations. Ne pourrait-elle pas obtenir l'appui de quelques évêques pour en fonder un particulier à l'une d'elles? Avec l'appui de M. l'abbé Birot, vicaire général d'Albi, en qui elle venait de trouver un soutien et un ami, elle se reprenait à cet espoir (p. 411 et s.), lorsque la mort survint. En traversant la place Saint-Sulpice, elle fut renversée par une voiture qui lui passa sur le corps, et rendit le dernier soupir quelques jours après, le 6 juillet 1901, dans de grands sentiments de piété.

II

L'échec retentissant de la religieuse novatrice, survenant si peu de temps après la condamnation de l'américanisme, avait naturellement pour résultat de mettre dans une position très fausse les catholiques, laïques ou prêtres, qui s'étaient engagés dans l'une et l'autre affaire, et d'affaiblir leur crédit comme interprètes fidèles des directions pontificales; la politique de ralliement qu'ils incarnaient n'était pas sans en recevoir elle-même, par leur faute, un contre-coup inévitable. Il y avait donc pour ses partisans et zélateurs un danger auquel il fallait parer.

Eux-mêmes, qui avaient, en toute circonstance, et encore dans celle-ci, comme on vient de le voir, si imprudemment et si ouvertement affirmé la relation entre les diverses tendances novatrices et l'esprit de ces directions, de cette politique, n'avaient non plus rien négligé, dès la première heure, pour faire mettre au compte de calculs politiques et d'une sournoise opposition aux vues du Saint-Père des résistances qui provenaient uniquement d'un

sens catholique justement froissé. Dans cette situation difficile, il restait à tenter une adroite diversion, en détournant sur d'autres le reproche d'infidélité. M. de Narfon tenait, dans le *Figaro,* ce langage où il est difficile de ne pas voir l'impudence jointe au manque de respect :

Les ennemis du pape — je parle de ceux qui, dans le sein même de l'Eglise, s'efforcent de contrecarrer en toutes choses les idées et les desseins de Léon XIII, tout en exprimant une hypocrite soumission à l'autorité du Saint-Siège — s'étaient juré d'empêcher par tous les moyens la Mère Marie du Sacré-Cœur d'appliquer les principes d'éducation que le Souverain Pontife — ils le savaient fort bien — avait formellement approuvés. On se souvient, d'autre part, qu'ils réussirent à arracher à une Congrégation Romaine mal renseignée un vote de blâme contre l'auteur des « Religieuses enseignantes » dans un temps où la maladie tenait fortement Léon XIII dans l'ignorance de leurs louches intrigues. Et nous avons raconté comment il suffit à la Mère Marie du Sacré-Cœur de faire le voyage de Rome et d'exposer simplement les faits au Saint-Père, qui la reçut avec une paternelle bienveillance et l'écouta avec le plus grand intérêt, pour déjouer les misérables calculs de tant de braves ligués contre une femme (6).

Dans l'*Univers,* M. Pierre Veuillot, obligé d'opérer une retraite, après s'être trop nettement prononcé en faveur de la novatrice, trouvait moyen de battre sa coulpe sur la poitrine des directeurs de la *Vérité,* plus encore que sur la sienne : « C'était aller trop loin, Rome nous le déclare : la cause est entendue ; nous nous inclinons. Nous ne sommes pas de ceux qui suivent Rome seulement quand elle est de leur avis et lui marchandent l'obéissance dans le sens contraire, même sur des questions d'une importance générale et capitale. Jamais nous ne mériterons les éloges et l'appui des organes qui combattent les directions romaines. Et il ne nous déplaît pas, somme toute, d'avoir une occasion de le montrer. Le projet d'une grande école normale pour les religieuses enseignantes est et demeure abandonné par l'*Univers* ».

Mais cela n'aurait pas suffi pour détourner sur les « réfractaires » les blâmes du Saint-Père et obtenir de lui, par voie indirecte, la réhabilitation dont on avait besoin. Il y avait quelque chose à faire, et cela devait consister simplement à attribuer à ces réfractaires l'attitude propre à certains de leurs adversaires, comme ceux du *Sillon* qui dénonçaient, dans les actes récents de Léon XIII, un recul, un désaveu de ses directions précédentes. Si l'on mettait cela à leur compte et si l'on parvenait à en accréditer la rumeur, nul doute que Léon XIII parlât. C'est ce qui arriva en effet.

On n'avait pas attendu pour propager habilement le bruit de cet abus

(6) A l'occasion de la mort de la Mère Marie du Sacré-Cœur, M. Dabry écrivait, dans la *Vie catholique,* ces lignes auxquelles la loi de 1901 contre les congrégations donnait leur vrai sens : « Encore un soldat qui tombe les armes à la main, jetant malgré tout son défi aux lâches, aux hypocrites et aux pharisiens... Elle augmentera dans le ciel le nombre des victimes saintes, de ceux qui jetèrent dans le monde une idée aussitôt étouffée par le prince des ténèbres (c'est-à-dire évidemment par les congrégations romaines). Par un juste retour, quelques-uns de ceux qui s'acharnèrent le plus après elle sont frappés par la sévérité des lois humaines et se demandent, effarés, où ils iront porter un enseignement qu'elle avait voulu réformer, et dont les avantages pour l'Église sont aussi douteux qu'ils sont certains pour ceux qui le donnent ».

imaginaire (7). A cet égard, rien de plus instructif sur l'habileté insidieuse de ces manœuvres, qu'une correspondance adressée de Rome à l'*Univers* par Mgr Glorieux (28 avril 1899), sous ce titre bien choisi : *Les directions pontificales ont-elles changé?*

On ne s'explique pas, à Rome, la joie actuelle de ceux qui jusqu'ici refusèrent d'accepter avec une docilité filiale les directions politiques et sociales du Saint-Siège, non plus que l'espèce de découragement qui paraît s'être emparé de la masse des fils dévoués de Léon XIII et en particulier des démocrates chrétiens.

Que, dans les actes récents émanés du Siège apostolique, des adversaires intéressés et depuis très longtemps à l'affût de la moindre apparence de blâme aient crû sage d'englober les idées et les tendances de ceux qui furent les plus fidèles au pape, c'est assurément une tactique habile.

Mais pourquoi les autres se laisseraient-ils prendre à cette manœuvre ?

Le pape a envoyé une lettre au cardinal Gibbons pour condamner des erreurs théologiques. Dans cette même lettre, il loue les Américains de leur zèle apostolique, et il déclare n'avoir pas à s'occuper de leurs mœurs politiques et sociales. *Peut-on voir là une rétractation, une négation des encycliques antérieures et des paroles pontificales?* La Congrégation des Evêques et des Réguliers a jugé inopportune la proposition de Mme Marie du Sacré-Cœur, et digne de reproche l'ouvrage où elle exposait ses idées. Comment peut-on penser et soutenir que le pape, ratifiant cette décision, *ait entendu détruire, du même coup, tous ses actes antérieurs, et la lettre aux Français sur l'acceptation loyale et sincère de la République, et l'encyclique « Rerum novarum »*, et, pour nous en tenir aux documents les plus récents, la lettre si explicite au ministre général des Franciscains, et les espérances qu'il a permises et encouragées chez les démocrates chrétiens dans son discours aux pèlerins d'octobre dernier ?

Les réfractaires — puisque réfractaires il y a — *ajoutant ainsi un nouveau manque de respect aux graves reproches que leur a mérités leur conduite passée*, en s'imaginant, en insinuant dans leurs paroles et leurs écrits que Léon XIII change ses directions et ses idées au moindre souffle. C'est bien mal connaître et le génie et la volonté de celui qui tient des mains de Dieu le gouvernail de la barque de Pierre.

Il faut donc le redire, puisque c'est encore nécessaire, le Souverain Pontife Léon XIII n'a indiqué aux catholiques de France en particulier, le chemin qui, d'après sa sagesse plus qu'humaine, devait seul leur rendre l'espoir d'un triomphe possible, qu'après avoir longuement médité, consulté, prié et fait prier. *C'est vraiment une injure que de supposer qu'il va maintenant*, sans qu'on puisse d'ailleurs expliquer les motifs de ce prétendu revirement, *biffer d'un trait les grands enseignements qui sont déjà, dans l'histoire, sa gloire immortelle*, etc., etc...

« Devant ce scandale, dit M. l'abbé Dabry, quelqu'un se leva. Ce fut l'archevêque de Bourges. Il signala au pape cette manœuvre et reçut immédiatement de Léon XIII cette célèbre lettre où les démocrates chrétiens étaient couverts plus que jamais et qui faisait justice de tant d'indignités commises par les ennemis de ses directions » (8).

(7) M. de Narfon écrivait dans le *Figaro*, le 11 juin 1899 : « Pendant quelque temps, on n'entendit plus parler que de condamnations. L'américanisme était condamné, la Mère Marie du Sacré-Cœur était condamnée, les démocrates chrétiens allaient être condamnés, disait-on, et les adversaires irréductibles de la politique du pape triomphaient ouvertement de voir le pape détruire en quelques jours, de ses mains affaiblies par l'âge et la maladie, toute l'œuvre glorieuse de son long pontificat ».

(8) *Les catholiques républicains*, p. 651. « L'hospitalité que Mgr Servonnet a donnée depuis au Congrès ecclésiastique de Bourges, dit M. l'abbé Maignen, les éloges publics qu'il a adressés à l'abbé Naudet, les encouragements et les subsides qu'il a donnés à l'abbé Dabry, beaucoup d'autres démarches

Au commencement de mai, l'archevêque de Bourges faisait publier dans sa *Semaine religieuse* le récit d'une audience que M. Pierre Jay, du *Salut public* de Lyon, avait obtenue du cardinal Rampolla :

Les catholiques français, sourdement opposés aux directions du Saint-Siège, ont profité, ces derniers temps, de divers incidents de notre vie politique et religieuse pour insinuer que les principes professés et les ordres donnés subissaient, à Rome même, un arrêt virtuel. On a même, par une audacieuse intervention de logique, affecté de considérer *comme une espèce de désaveu final des actes de Léon XIII* certains blâmes directs ou officieux adressés, sur des questions tout à fait étrangères à la politique pontificale, à quelques-unes des personnalités qui furent parmi les premières, en France. à se soumettre à ses directions.

Ces incidents et ces blâmes sont connus. En appelant l'attention du cardinal sur les déductions qu'en tirent certains journaux catholiques, je n'avais point, certes, la naïveté d'apporter une nouvelle au Vatican. Son Eminence elle-même daigna me rappeler le plus récent de ces événements religieux, la condamnation du projet scolaire de Mme Marie du Sacré-Cœur, qu'un grand nombre de membres de l'épiscopat et de catholiques constitutionnels en vue avaient patronné.

Il n'y a là aucun rapport, conclut le cardinal, avec les enseignements politiques et sociaux du Saint-Père.

Mais, lorsque, au nom de nos amis, les républicains catholiques, au nom des hommes d'ordre qui ne veulent en France, malgré les difficultés de l'heure présente, ni bouleversements constitutionnels ni aventures politiques d'aucune sorte, je me suis plaint de ceux de nos coreligionnaires qui font leur cour à la Révolution et feignent de croire que les ordres pontificaux sont périmés, je reçus avec joie l'assurance réitérée et absolue que les deux grandes encycliques avaient pour nous force de loi comme au premier jour de leur promulgation.

« C'est le code et c'est le dogme (!), me dit Son Eminence. Et il faut que les catholiques français s'y réfèrent dans toutes les circonstances de la vie politique et sociale », etc... (9).

Le 4 juin paraissait la *Lettre de Léon XIII* à Mgr Servonnet. En voici le texte :

Nous n'avons pas appris sans une grande tristesse que, de certains actes récemment émanés du Siège apostolique, quelques-uns prenaient, tout à fait à tort, occasion pour déclarer publiquement que Nous avons modifié Nos vues relativement à la conduite des catholiques de France, en matière politique et sociale, conduite que, dès le début, Nous avons Nous-même tracée, et sur laquelle, depuis, Nous n'avons cessé d'insister, chaque fois que l'occasion s'en est présentée. Nous avons déploré d'autant plus ces agissements qu'ils sont de nature à jeter l'incertitude dans les âmes, et détourner du droit chemin les esprits bouleversés, qu'ils infligent même une flétrissure à ceux de vos concitoyens qui, de toutes parts, s'efforcent d'obéir scrupuleusement à Nos exhortations et, prenant pour règle de leur vie ces mêmes exhortations, se dévouent à la religion et à la patrie.

La vérité est que ces documents, que nous avons récemment publiés, se rapportent

encore, montrent à quelle école appartient l'archevêque de Bourges. On ne pouvait donc s'étonner en aucune façon des sympathies du prélat pour les « novateurs » et de son hostilité contre un journal qui les combat avec succès. Ce dont le public catholique fut surpris, ce fut d'entendre un archevêque porter contre des catholiques dignes de tout respect une accusation aussi grave ne reposant absolument sur aucun fondement » (*Nouveau catholicisme*, 222). M. L'abbé Dabry écrit (*op. cit.*, 705) : « Les encouragements, pendant les quelques années où je soutins le poids de tant de luttes, ne me manquèrent point... Plusieurs évêques me soutinrent de leur sympathie, et particulièrement Mgr Servonnet, Mgr Fulbert-Petit... ». On sait que sous Pie X, en 1905, dans les assemblées des évêques, Mgr Servonnet s'est montré plus ardent qu'aucun autre pour obtenir la condamnation des opinions novatrices,

(9) Reproduit par l'*Univers* du 24 mai.

uniquement, soit au dogme, soit à la discipline chrétienne, et ne regardent en aucune façon les prescriptions qui, Nous l'avons dit, concernent les catholiques de votre pays et sont clairement contenues dans la *Lettre aux Français* du mois de février 1892, et dans l'encyclique *Rerum novarum.*

En cette matière, que rien absolument n'ait été changé, et que plutôt tout persiste dans sa vigueur intégrale, il est facile de le comprendre. Car il ne serait pas digne de la sagesse du Siège apostolique d'abandonner les décisions qu'il a prises après des considérations si mûries, et qu'il a inculquées avec un zèle si continu, de sorte que celui qui serait d'un autre sentiment devrait être considéré comme Nous infligeant arbitrairement une grave injure.

Voilà, Vénérable Frère, ce que, dans l'amour dont Nous sommes pénétré pour votre nation, Nous avons cru devoir déclarer de nouveau. Ces instructions et ces avis, que Nous avons si souvent donnés en vue du bien général, et qu'aujourd'hui Nous désirons renouveler avec les plus vives instances, une fois de plus et de toutes Nos forces, Nous exhortons les catholiques de France à les suivre de point en point, et, dans un parfait accord de pensées et d'action, à prendre à cœur, dans toute circonstance, de se laisser prendre par eux, diriger, mouvoir, grouper en corps compact.

Pour que Nos vœux se réalisent, en témoignage et comme gage des faveurs divines, Nous accordons très affectueusement dans le Seigneur, à vous et votre diocèse, la bénédiction apostolique.

Le pape ne désignait personne. Il restait, pour tirer tout le fruit de sa lettre, à faire l'application déterminée des blâmes qu'elle contenait. Mgr Servonnet s'en chargea. « Recevant les vœux de son clergé à l'occasion de la Saint-Pierre, Sa Grandeur — rapporte la *Semaine religieuse de Bourges* — montre comment cet acte de Léon XIII est venu à son heure, au moment où, prenant une nouvelle tactique, des publicistes réfractaires éludent l'autorité du Souverain Pontife, lui « infligeant arbitrairement une grave injure » par leur opposition, par la déviation qu'ils faisaient subir à ses actes, et même par leur silence affecté sur les volontés les plus formelles du Saint-Siège ».

Comme les ennemis de la *Vérité* s'évertuaient à la dire visée par ces paroles, M. Auguste Roussel protesta contre de telles imputations. Mgr Servonnet crut le moment venu d'en expliquer publiquement la portée. La *Vérité* du 12 juillet 1901 insérait cette lettre du prélat à son directeur :

On vient de me communiquer le numéro d'avant-hier du journal *la Vérité*. Vous y citez la *Semaine religieuse de Bourges* avec les paroles que j'ai adressées à mon clergé, au sujet de la lettre dont le Saint-Père m'honorait dernièrement et dans laquelle il renouvelait ses directions politiques et sociales. Vous accompagnez cette citation de réflexions qui peuvent se résumer ainsi :

« Nous n'avons pas besoin de ces commentaires; ces paroles sont une interprétation superflue, parfaitement superflue, de la lettre du pape; ces sortes d'interprétations ne sont pas toujours un bien, elles sont même dangereuses, puisqu'elles donnent lieu à d'autres interprétations où la parole du pape disparaît ». Ensuite, vous donnez votre interprétation, à vous, de la Lettre du Saint-Père.

Cet article contient une leçon que je ne saurais accepter, parce qu'elle est contraire au droit de l'épiscopat et aux convenances chrétiennes les plus élémentaires dans notre Sainte Eglise, où les évêques sont seuls juges, sous l'autorité du pape, de ce qu'ils ont à dire ou à faire pour le bien de leur diocèse. Je ne puis l'accepter, surtout dans le cas présent, où cette leçon est donnée à un évêque s'entretenant avec son clergé d'un document qu'il

a reçu du Saint-Siège, avec mission de le transmettre au pays tout entier, et lui est donné par un laïque, par un publiciste qui a eu le malheur d'encourir un blâme solennel de Rome.

Et puisque, au cours de votre article, Monsieur, vous prétendez fournir une interprétation de l'acte pontifical, celle qu'un autre journal a dû abandonner, vous m'amenez à vous dire que les graves paroles de reproche écrites par le Saint-Père, dans sa lettre du 25 mai, étaient sans doute contre tous les réfractaires, mais l'étaient principalement (je dois le savoir et je le sais) contre le journal même auquel le cardinal Rampolla, il y a quelques années, disait au nom de Sa Sainteté :

« La *Vérité* crée d'une part une atmosphère de défiance et de découragement, et, d'autre part, elle contrecarre et traverse ce mouvement concordant de volontés désiré par le Saint-Siège ».

Il me reste, Monsieur, à prier Dieu de vous éclairer afin que vous méritiez, au plus tôt, d'être relevé du blâme prononcé par la plus haute autorité qui soit sur la terre.

Voici la réponse très digne et très péremptoire du directeur de la *Vérité :*

Monseigneur,

Je n'ignorais pas que le rédacteur en chef de la *Vérité*, n'étant point *persona grata* auprès de Votre Grandeur, ne devait en attendre aucune marque de bienveillance. Mais, auprès de vous, Monseigneur, comme auprès de toute autorité légitime, le moindre fidèle peut se réclamer de la justice. Permettez-moi donc, à ce point de vue, d'adresser à Votre Grandeur une respectueuse protestation.

Il m'est impossible, en premier lieu, de reconnaître la vraie pensée des observations que m'a suggérées l'agression d'un journal adverse, dans le résumé que Votre Grandeur présente comme en étant la substance exacte. Je ne me suis pas permis, en effet, et je n'avais aucune raison de m'attaquer au texte rapporté par la *Semaine religieuse de Bourges*. Mais, à propos de commentaires inspirés à d'autres par ce récit, j'ai cru en droit de rappeler qu'il avait été fait abus, plus d'une fois, de certaines interprétations de la parole pontificale, et cela n'est pas contestable, puisque, jadis, la *Civilta cattolica* l'a fait remarquer pour d'autres graves documents. Votre Grandeur me permettra de lui faire observer que je ne confonds pas son interprétation propre avec les déductions très contestables de personnes non autorisées, qui ont inspiré à l'illustre et regretté Lucien Brun ce mot historique : « Dieu me préserve de n'être point avec le pape, mais Dieu me garde aussi d'être avec certains de ses interprétateurs » !

Par la grâce de Dieu, Monseigneur, je sais assez mon cathéchisme pour n'ignorer pas qu'il ne saurait appartenir à aucun fidèle de faire la leçon aux évêques, lorsqu'ils exercent une fonction de leur ministère pastoral, j'ai conscience de n'avoir jamais commis pareille irrévérence.

D'autre part, le cathéchisme m'enseigne aussi qu'il n'est permis à personne de porter sur autrui un jugement téméraire. Fort de cette leçon, Monseigneur, et n'ignorant pas non plus les enseignements de saint Paul, qui prescrit à tous d'avoir soin de leur réputation, *je prends la respectueuse liberté de faire observer à Votre Grandeur qu'on chercherait vainement dans notre journal un seul mot donnant à entendre qu'après les dernières condamnations de Rome contre certaines erreurs combattues par la* Vérité, *le Saint-Père ait changé quoi que ce soit des directions adressées, à diverses reprises, aux catholiques de France*. Pour croire le contraire, Votre Grandeur a dû s'en rapporter à des on-dit, qu'elle n'a pu vérifier par elle-même, puisqu'elle ne nous fait point l'honneur de lire assidûment la *Vérité*. Dès lors, la justice s'oppose à ce qu'on nous attribue une part quelconque de la répréhension qui, dans la lettre du Souverain Pontife à Votre Grandeur, vise ceux qui ont fait au pape cette injure. Comme catholique ayant à cœur de ne pas laisser soupçonner les sentiments d'obéissance et de fidélité attachés à ce nom, j'ai le droit de dire que je repousse, avec toute l'énergie dont je suis capable, toute insinuation tendant à incriminer, *sans ombre de preuve*, une attitude qui ne donne prise à aucune

attaque de ce genre. Quant au souvenir — dont l'esprit de charité m'échappe — par lequel Votre Grandeur a cru devoir terminer sa lettre, je me permets de lui soumettre humblement une remarque. On pourrait croire, d'après ce que laisse entendre Votre Grandeur, qu'il s'agit de quelque excommunication majeure, dont la *Vérité* aurait subi la douloureuse atteinte. La paternité du Souverain Pontife en use autrement avec des fils qu'Elle sait lui être absolument dévoués. Si nous avons été repris sur des points qui n'atteignaient en rien la doctrine, ces reproches paternels étaient accompagnés d'une bénédiction dont nous nous sommes efforcés, depuis lors, de profiter. Et si j'ai le profond regret de ne point m'être concilié votre suffrage, Monseigneur, les encouragements de nombreux dignitaires de l'Eglise, qui, selon l'estime générale, honorent le plus l'épiscopat et la pourpre, me donnent la confiance que les efforts des rédacteurs de la *Vérité* ne se sont pas multipliés en vain, dans des combats difficiles, pour la défense de l'Eglise et de la France. Malgré mon vif chagrin de n'avoir pu faire naître en vous cette conviction, Monseigneur, et dans l'espoir que vos prières nous aideront à faire mieux encore dans l'avenir, je prie Votre Grandeur d'agréer l'hommage des sentiments de profonde révérence avec lesquels j'ai l'honneur d'être, etc...

Le 16 juillet, M. Roussel écrivait dans la *Vérité :*

A la suite de la réponse qu'il nous a mis dans le pénible devoir de lui faire, nous avons reçu une seconde lettre de Mgr l'Archevêque de Bourges :

« Je regrette que vous n'ayez pas reconnu, dans les paroles que ma lettre du 9 de ce » mois a relevées, un extrait fidèle de votre article du 7 juillet. Cet article contient à mon » adresse une leçon que rien de ma part n'avait provoquée, et qui a paru à tous une » inconvenance flagrante. La dignité et l'autorité dont je suis revêtu dans l'Eglise ne me » permettaient pas de la laisser passer, et je me suis plaint à juste titre. Or, vous répondez, » dans la *Vérité* de ce jour, en ajoutant plusieurs autres leçons à la première, au lieu de » présenter les excuses auxquelles j'ai droit. Je vais les attendre. Je continue bien sincè- « rement la prière dont je parlais en terminant ma dernière lettre ».

Nous nous sommes donné l'honneur de répondre sans retard à Sa Grandeur; mais, ignorant s'il plaisait à Mgr Servonnet que cette seconde lettre fût publiée comme la première, nous n'avons pas cru devoir la donner dans le journal.

Or, aujourd'hui, la *Semaine religieuse de Bourges* publie la lettre que nous reproduisons ci-dessus. Dès lors, nous sommes fondés à publier aussi notre réponse. La voici :

« Monseigneur, si, malheureusement, je m'étais mis dans le cas de vous devoir des » excuses, Votre Grandeur ne les attendrait pas longtemps, car j'estime qu'on s'honore » en reconnaissant un tort. Mais, en conscience, je crois n'avoir manqué en rien au » respect que je dois à votre caractère sacré; j'ai relevé certaines interprétations abusives » des paroles de Votre Grandeur, rapportées par la *Semaine religieuse de Bourges;* je ne » me suis pas permis de discuter ces paroles elles-mêmes. *De plus, usant du droit de tout » chrétien, j'ai demandé la preuve d'allégations mal fondées qui accusaient la* Vérité *d'avoir » fait injure au pape en lui imputant un changement dans ses directions*, alors que la *Vérité* » n'a jamais rien dit de semblable. *Cette preuve, je l'attends encore.* Est-ce pour l'avoir » réclamée que je puis être suspecté de faire à un évêque des leçons qui sont fort loin de » mes intentions ? Daignez agréer, Monseigneur », etc...

Notons que la *Semaine religieuse de Bourges*, en publiant les deux letres de Mgr Servonnet, n'y joint pas même une ligne pour signaler la respectueuse protestation que nous avons cru devoir adresser à Sa Grandeur. *Or, il s'agit, nous le répétons, d'une accusation qui vise notre honneur de catholique et qui, nous avons le regret de le redire, est totalement inexacte. Dès lors, la dignité et l'autorité de Mgr l'Archevêque de Bourges ne nous créaient-elles pas un droit de plus pour nous plaindre auprès de Sa Grandeur d'une injustice contre laquelle nous devions être d'autant plus protégés par son autorité et sa dignité.*

Il devait cependant y avoir un moyen bien simple de fermer la bouche aux réfractaires de la *Vérité* et de les confondre. C'était de prouver le fait qu'elle s'obstinait à démentir et de justifier l'allégation par des textes. N'avait-on pas dû en recueillir d'abondants et de précis pour obtenir du Saint-Père un blâme aussi grave et visant directement ce journal? Mais tout le monde fit la sourde oreille à son appel, et la *Semaine religieuse de Bourges,* et l'*Univers* habitué de si longue date à épier la *Vérité,* et les autres journaux acharnés contre elle. Usant du droit le mieux établi, M. Auguste Roussel voulut exiger que la *Semaine religieuse,* ayant publié les accusations et refusant des preuves, publiât aussi ses réponses, et, sur la dénégation du gérant, le menaça d'un procès. C'est ici que, comme on l'a dit, cet incident quasi tragique sembla tourner à la comédie. Par une sorte de coup de théâtre, M. Auguste Roussel reçut la lettre suivante de l'imprimeur-gérant : « En réponse à votre lettre, j'ai l'honneur de vous informer que je ne suis plus gérant de la *Semaine religieuse* du diocèse de Bourges. Mgr l'Archevêque m'avise qu'il s'est constitué le gérant de cette publication, suivant déclaration faite au parquet de Bourges le 26 juillet. Je vous présente, Monsieur, mes civilités empressées ». Mgr Servonnet avait trouvé un moyen original autant qu'heureux de s'assurer le dernier mot (10).

On trouve un curieux spécimen de la manière dont la lettre de Léon XIII à l'archevêque de Bourges fut exploitée par les partisans réputés les plus fidèles à ses directions, dans un article du P. Dehon, supérieur des prêtres du Sacré-Cœur de Saint-Quentin. Il montre comment la paille empêchait de sentir la poutre, et comment on formait les bonnes âmes en leur faisant voir dans l'américanisme, avec lequel, bien entendu, les démocrates chrétiens n'avaient rien de commun, une simple machine de guerre inventée par de vrais hérétiques, l'abbé Maignen et le chanoine Delassus. Le style onctueux et gémissant du P. Dehon ne pouvait qu'exciter la douleur et l'émotion des abonnés de sa pieuse revue : *Le règne de Jésus dans les âmes et dans la société.* Dans le numéro de mars 1902, après une longue méditation sur la couronne

(10) Quelques jours après, M. de Narfon écrivait dans le *Figaro :* « Mgr Servonnet, archevêque de Bourges, est l'un des prélats français les plus libéraux et les plus activement dévoués à la politique de Léon XIII. C'est à lui que le pape adressait, il y a quelques semaines, l'importante lettre renouvelant et confirmant les instructions pontificales sur la nécessité et l'obligation pour les catholiques de s'unir plus étroitement que jamais sur le terrain de l'adhésion loyale à la République. La *Vérité,* particulièrement visée dans cette lettre, au témoignage même de Mgr Servonnet, lequel savait d'autant mieux à quoi s'en tenir qu'il revenait de Rome où il avait pu causer longuement avec le pape de l'attitude de la presse religieuse vis-à-vis du gouvernement, engagea à ce sujet contre le prélat une violente polémique. L'archevêque de Bourges répondit vertement à M. Auguste Roussel. Nous avons publié cette réponse et résumé la réplique du rédacteur de la *Vérité* qui, d'ailleurs, n'a pas encore désarmé et menace son adversaire d'un appel à Rome. La promotion de Mgr Servonnet au grade d'officier de la Légion d'honneur présente dans ces circonstances un intérêt tout particulier, et l'on aurait tort de n'y voir qu'une coïncidence. L'égale faveur dont Mgr Servonnet jouit auprès du gouvernement et auprès du Saint-Siège manifeste l'accord des deux pouvoirs au sujet de ces instructions pontificales dont l'archevêque de Bourges est actuellement, au sein de l'Épiscopat, le protagoniste le plus militant ».

du Sacré-Cœur, il écrivait cette chronique sur les *Directions pontificales en France :*

Voilà dix ans que notre bien-aimé Pontife souffre et se plaint de la désobéissance des catholiques réfractaires de France...

Aujourd'hui, après tant de désastres causés par les réfractaires qui ont empêché l'union des catholiques avec les républicains modérés, par laquelle on aurait pu barrer la route du pouvoir aux radicaux et aux socialistes, Léon XIII adresse encore un appel suprême à ces désobéissants. C'est dans une lettre à Mgr l'Archevêque de Bourges, calomnié des réfractaires, qu'il exprime cette fois sa tristesse et ses derniers avis.

Il y a donc des catholiques qui, depuis dix ans, par leur obstination et leur désobéissance, font souffrir notre père bien-aimé. Il y a des catholiques qui, depuis dix ans, résistent non seulement aux exhortations, mais aux enseignements du vicaire de Jésus-Christ. Il y a bien des catholiques français qui, depuis dix ans, ont abreuvé d'amertumes notre grand Pontife et attiré sur leur patrie bien des calamités. Et parmi ces catholiques, ceux qui ont la plus grande part de responsabilité, ce sont quelques journalistes.

Faut-il laisser cette parole du pape dans le vague ou en chercher l'explication ? Si nous mettons les points sur les *i*, nous causerons de la peine à quelques personnes, mais ne *rendrons-nous pas un immense service* à beaucoup d'âmes de bonne volonté qui suivent aveuglément ces journalistes ? Oui, le bien général doit passer avant la satisfaction de quelques-uns.

Il y a donc deux classes d'écrivains catholiques qui ont mené cette interminable campagne réfractaire : ceux qui parlaient d'une manière ouverte et ceux qui parlaient d'une manière dissimulée, en d'autres termes, ceux qui se laissaient aller au sarcasme et à la désobéissance brutale, et ceux qui agissaient sous la forme d'une résistance oblique.

Les premiers sont connus de tout le monde, ce sont les écrivains de l'*Autorité* et de la *Libre Parole*... Quels sont les autres, ceux qui contrecarrent les directions pontificales d'une manière dissimulée ? Le Saint-Père les a suffisamment désignés à plusieurs reprises pour que nous puissions les nommer sans encourir le reproche de témérité. Il y a d'abord le journal *la Vérité Française*, qui a été deux fois blâmé publiquement par le pape. Il y a ensuite et sur le même rang la *Semaine religieuse de Cambrai*, qui vient de recevoir un bien sévère avertissement. On sait que dernièrement le Saint-Père a fait savoir à M. le chanoine Delassus, par l'entremise de son archevêque, qu'il ait à cesser enfin sa trop longue campagne réfractaire et ses polémiques violentes.

Derrière la *Vérité Française* se rangent quelques journaux de province qui, sous le nom de *Nouvelliste*, d'*Express*, de *Soleil* ou d'*Eclair*, gravitent dans son orbite. Derrière M. Delassus marchent aussi quelques *Semaines religieuses* qui le copient humblement.

A la *Vérité Française*, le plus compromis est évidemment M. Charles Maignen, parce qu'il avait reçu déjà, il y a dix ans, une sévère leçon du cardinal Richard, parce que son caractère l'obligeait à plus de retenue, parce que son exemple pouvait servir de prétexte et d'excuse à ses collaborateurs laïques, et enfin parce qu'il reproduisait et délayait ses articles dans de lourds volumes, où la passion est beaucoup moins excusable que dans les articles de polémique quotidienne.

Il faudrait aussi un volume pour relever tout ce qu'il y a d'erreurs, de subtilités, de sophismes, de malveillances, dans ces publications de M. Charles Maignen. Il y a dans ses livres en apparence un grand zèle pour la défense de la vérité; mais, au fond, il y a surtout une passion politique violente contre les ralliés et les démocrates chrétiens, c'est-à-dire contre ceux qui suivent les directions pontificales...

Il ne suffisait pas à M. Maignen et à M. Delassus d'exagérer l'Américanisme, il fallait en faire un bloc avec toutes les erreurs contemporaines, *il fallait surtout y englober à toute force les ralliés et les démocrates chrétiens. On cherchait quelque phrase téméraire ou erronée d'un démocrate chrétien pour les compromettre tous.* On en faisait des américanistes, puis on mettait tout cela dans le même sac, avec l'apostat Charbonnel, avec les « déserteurs », avec le protestant Sabatier. C'est odieux, mais la passion politique ne connaît point de mesure.

M. Delassus, lui, a la main encore plus lourde. Avec quelques phrases, souvent faussées, tronquées, mal interprétées, il compromet les ralliés et les démocrates chrétiens, puis en les mêlant, comme fait M. Maignen, avec les américanistes, avec les défroqués et les protestants, il fait de tout cela des suppôts du diable, des francs-maçons, des précurseurs de l'Antéchrist.

Après la campagne contre l'Américanisme, dans laquelle ces messieurs se sont attribué une trop grande part de la victoire, ils ont mené bruyamment d'autres campagnes, contre la *démocratie chrétienne*, contre le *Congrès de Bourges*, contre les *séminaristes sociaux*. Mais le succès n'a plus été le même. Le pape a répondu à la campagne contre la démocratie chrétienne par l'encyclique *Graves de communi*, qui exaltait cette démocratie chrétienne et qui en faisait un devoir à tous les catholiques. Il a répondu contre la campagne de Bourges en condamnant Mgr l'Evêque d'Annecy à faire des excuses et en témoignant une bienveillance particulière à Mgr l'Archevêque de Bourges (11). Il a répondu à la campagne contre les séminaristes sociaux en instituant un cours de sociologie dans le séminaire Léonin qu'il a fondé et en encourageant les évêques d'Italie à faire de même.

Mais, en revanche, il a condamné à nouveau les réfractaires et il l'a fait dans une lettre à Mgr l'Archevêque de Bourges. Il a condamné nommément M. Delassus par une lettre à Mgr l'Archevêque de Cambrai, comme il avait condamné à plusieurs reprises les campagnes réfractaires de la *Vérité*. Tout mauvais cas est niable. M. Delassus, qui s'attribuait avec M. Maignen le rôle de grand inquisiteur de France, voudrait bien échapper à la censure pontificale. Il se défend et se débat : « Le pape n'a pas écrit à mon archevêque », dit-il. C'est vrai : le pape n'a pas *écrit*, il a seulement *dicté* la lettre, le vénérable archevêque de Cambrai l'a reçue et en a *accusé réception*. Ces dénégations étranges de M. Delassus feraient penser que, chez lui, ces manières dissimulées, signalées par le pape, sont affaire de tempérament (12).

Ces messieurs se soumettront maintenant humblement au pape. Ils demanderont à Rome une direction nouvelle. Mais nous ne serions pas étonnés qu'après dix ans d'une persévérance passionnée dans leur désobéissance douloureuse pour le pape et dans leur imprudence désastreuse pour la France, on leur conseillât tout simplement de déposer leur plume et de laisser à d'autres le soin de guider les âmes de bonne volonté.

III

La lettre de Léon XIII à l'archevêque de Bourges n'eut donc pas pour effet d'obtenir le parfait accord de pensées et d'action entre catholiques qu'elle demandait, mais plutôt elle servit de prétexte aux novateurs pour relever la tête et s'enhardir.

La condamnation même de l'américanisme n'avait pas abattu ses partisans. Désireux d'en propager le mouvement en France, M. l'abbé Hogan avait

(11) Cet épisode sera rapporté dans le chapitre suivant. — (12) M. le chanoine Delassus protesta vainement contre cette calomnie lancée par M. l'abbé Garnier et M. l'abbé Dabry. Il eut beau en faire justice et montrer l'odieux des procédés dont on usait envers lui, dans la *Semaine religieuse de Cambrai* des 11 et 18 janvier et 1er février 1902, il ne put obtenir de ses calomniateurs aucune satisfaction. Plus tard, il devait en être vengé par l'approbation publique de Pie X qui, en l'élevant à la prélature, déclarait lui décerner cet honneur en récompense du zèle avec lequel il avait toujours soutenu la pure doctrine. En le lui annonçant, Mgr l'Archevêque de Cambrai écrivait : « Je suis heureux de cette promotion parce qu'elle est — et je tiens à le dire très haut — le témoignage de l'estime que le Saint-Siège fait de l'étendue, de la solidité et de la sûreté de vos connaissances théologiques ; la récompense de votre zèle et de votre piété envers le Saint-Siège apostolique, le couronnement d'un labeur, d'un dévouement, d'une existence enfin qui ne connurent jamais la défaillance ».

négocié avec l'évêque d'Orléans pour que l'archevêque de Saint-Paul prêchât, le 8 mai 1899, le panégyrique de Jeanne d'Arc. L'inspiration était pour le moins bizarre. Quand on apprit que le prélat américain démocrate était choisi pour célébrer devant la France la sainte et héroïque Pucelle, et viendrait sans doute y chercher une occasion de continuer sa propagande, une vive campagne commença contre lui. Néanmoins, l'évêque d'Orléans résista à cette opposition. Après avoir prononcé son panégyrique, Mgr Ireland partit pour Paris. Le dimanche 14 mai, il parla trois fois : dans la basilique de Sainte-Clotilde, au prône, le matin; à 1 heure, à la distribution des prix du catéchisme de persévérance, et enfin, à l'issue des vêpres où il prononça le panégyrique de sainte Clotilde.

Une assistance nombreuse et choisie y assistait. On y remarquait le duc Albert de Broglie, le vicomte E.-M. de Vogüé, les abbés Bœglin, Dufresne et Klein; MM. Camille Bellaigue, Denis Cochin, Georges Goyau, Lavedan, Louis Teste. Le lendemain soir, l'archevêque donna une conférence au cercle catholique de Plaisance. Elle était présidée par M. Brunetière. Mgr Mathieu, archevêque de Toulouse, et les abbés Gayraud, Lemire, Naudet, Klein y assistaient. Mgr Ireland parut en redingote, « en redingote comme tout le monde en porte, et non pas l'abominable soutanelle » ([13]). Il exposa comment il comprenait les devoirs de l'évêque, le patriotisme, l'amour du peuple. Le 28 mai, il prononça encore à Saint-Pierre-de-Chaillot, devant un auditoire très aristocratique, un sermon sur l'œuvre sociale. Si grands qu'ils fussent, les honneurs dont on l'entoura furent loin d'atteindre le triomphe qu'il avait remporté sept ans auparavant. Les politiques s'abstenaient. Des conservateurs et des anticléricaux le traitaient de comédien et de politicien. Des écrivains distingués, qui au temps du néo-christianisme, en 1892, étaient allés l'entendre avec sympathie, ne se dérangèrent point cette fois. Les Jésuites, qui avaient prié Mgr Ireland de parler à la conférence catholique de la rue des Saints-Pères, retirèrent leur invitation.

Pour s'expliquer que les actes doctrinaux de Léon XIII n'aient pas réussi à prévenir ou à corriger la déformation d'esprit chez nombre de Français d'ailleurs bien intentionnés, et la profondeur, la persistance de cette déformation du sens catholique, il faut se rappeler les suggestions permanentes auxquelles l'opinion ne cessait pas d'être soumise de la part de ceux qui s'attribuaient le rôle d'expliquer la pensée pontificale, et cela par l'intermédiaire des journaux réputés les plus fidèles au Saint-Siège. Ce qui se produisit après la condamnation de l'américanisme en est un nouvel exemple. On a déjà vu comment elle fut interprétée. Mais ce ne fut pas seulement le recours à une défaite dans le premier moment de la déception et du désarroi. La campagne continua, conduite principalement, comme on pouvait s'y attendre,

(13) Houtin, *op. cit.*, 407.

par l'ancien rédacteur du *Nouveau Moniteur de Rome*, l'abbé Bœglin, qui constituait à lui seul une agence cosmopolite, et faisait indifféremment paraître, sous de multiples pseudonymes, dans une série de journaux des deux mondes, ses correspondances soi-disant « romaines », auxquelles faisaient parfois accueil même des feuilles protestantes.

Après la lettre *Testem benevolentiæ*, la tactique fut, pour ne pas compromettre l'importation de l'américanisme, de la détourner effrontément de son objet direct, en innocentant les Américains. Ce que Léon XIII avait voulu enrayer, c'était un mouvement mal compris, se dessinant en Europe (on évitait de dire en France), d'adaptation des méthodes ou des idées des catholiques américains; mais leur américanisme, Léon XIII n'avait pour lui que des éloges et des admirations. On promettait même que de nouveaux actes le feraient prochainement comprendre. La conclusion se dégageait d'elle-même : l'américanisme d'Amérique demeurait l'idéal du catholicisme adapté aux temps nouveaux, et c'était toujours sur lui qu'il fallait prendre modèle.

Dans un voyage qu'il fit à Rome au printemps de 1900, Mgr Ireland y fut reçu avec beaucoup d'égards (14). La harangue qu'il adressa au Saint-Père le jour de la Saint-Joachim, en faveur du pouvoir temporel, ne pouvait que confirmer la bonne impression produite par sa soumission de l'année précédente. L'accueil que lui fit Léon XIII fut pour M. Bœglin l'occasion d'adresser au *Sun* de New-York, cette correspondance qu'il savait bien devoir repasser la mer et écrite pour soutenir les américanistes des deux continents.

La visite de Mgr Ireland au Saint-Père marque une date fortunée pour l'Eglise des Etats-Unis et pour la politique générale du catholicisme.

Une coalition des factions de tous les réactionnaires de tous les pays avait livré une dernière attaque *à l'Américanisme et à toutes les idées du pontificat actuel.*

Léon XIII avait l'intuition des mobiles de cette campagne; mais, comme en Europe certaines tendances fâcheuses cherchaient un refuge sous ce nom nouveau, le Saint-Siège se trouva obligé de proclamer en même temps *le caractère dangereux de ces tendances et la correction de l'esprit américain.*

Malheureusement, les esprits simples et les théologiens ne comprennent pas la signification exacte de ces distinctions nécessaires.

Un jour, un prélat américain appela l'attention du pape sur les conséquences outrées qu'on tirait de sa lettre au cardinal Gibbons. Mais, répondit Léon XIII, j'ai nettement distingué entre les tendances à l'erreur et le vrai Américanisme. — Sans doute, très Saint-Père, répartit le prélat, et les évêques ne s'y sont pas trompés; mais le public n'en a pas été frappé, et beaucoup se figurent que l'Américanisme a été condamné sous toutes ses formes. Depuis quelque temps, le pape songeait à dissiper ce malentendu. Mais, selon son usage, il attendait une occasion favorable.

La réception flatteuse et extraordinairement aimable accordée par le pape à Mgr Ireland marque *le commencement de la transformation.* Je ne serai pas indiscret. Mgr Ireland lui-même ne s'exprime là-dessus qu'avec modération. Je ne dirai que ce dont le Saint-Père a accepté la divulgation.

Après avoir fait plusieurs jours de suite l'éloge de Mgr Ireland à son entourage de la

(14) De là, il revint encore à Paris, où il prononça le discours d'inauguration de la statue de La Fayette, « trait d'union entre l'Amérique et la France », et présida la distribution des prix de l'École Albert le Grand.

manière la plus délicate et sans se lasser, le Saint-Père lui déclara en termes exprès que sa lettre n'était point dirigée contre *l'Américanisme américain*, mais *contre des tendances européennes*, qui, surtout en Allemagne, avaient abusé du nom et des méthodes de travail de l'Américanisme, contre la tradition et l'esprit de l'orthodoxie. — Me permettez-vous, Très Saint-Père, de répéter ceci publiquement ? — « Je vous en prie ». Ce trait va au fond de la question.

En vain, des esprits opiniâtres, trop asservis à leurs préjugés pour accepter l'évolution actuelle, se livreraient-ils là-dessus à des commentaires. Un avenir prochain fera paraître que telle est l'idée, la ferme intention de Léon XIII. Des actes publics vont suivre.

Ces incidents auront une heureuse influence *sur le cours normal de la politique pontificale* (15).

On voit encore, à ce dernier trait, qu'il s'obstinait à établir une connexion entre la politique pontificale et le mouvement novateur et la mettait au service de celui-ci. On avait pu lire aussi la même réhabilitation dans le *Journal de Genève* (31 mai 1900) :

La nouvelle seule de la prochaine arrivée en Europe de Mgr Ireland suffit à jeter l'alarme dans le camp anti-américaniste. Les ennemis de l'archevêque de Saint-Paul travaillent déjà à le battre en brèche. Une feuille de Paris, *la Vérité*, publiait dernièrement une lettre de l'abbé Maignen — l'auteur d'un odieux pamphlet contre les chefs américains — où cet ecclésiastique annonce avec grand fracas ce qu'il appelle « la reprise de la campagne américaniste ». Les américanistes n'ont pas à reprendre leur campagne, par la raison bien simple qu'ils ne l'ont pas abandonnée. Ils sont restés fidèles à leurs idées, qui, entendues et comprises comme elles doivent l'être, sont parfaitement orthodoxes. Les explications verbales échangées entre Mgr Ireland et le cardinal Rampolla, au cours de l'hiver dernier, ne laissent aucun doute à ce sujet. Ce que Rome a condamné, c'est la caricature, la contrefaçon de l'américanisme telle que l'avaient forgée ses ennemis, notamment l'abbé Maignen, dans son pamphlet.

On est aujourd'hui absolument fixé sur le sens de la lettre pontificale, qu'on a exagérée et dénaturée au premier moment, et sur l'interprétation exacte qu'il faut lui donner. Un des amis de Mgr Ireland, qui est lui aussi américaniste convaincu, Mgr Spalding, évêque de Peoria (Etats-Unis), a fait à Rome dernièrement un séjour de plusieurs semaines. Il a donné une série de conférences qui ont été très remarquées et on a pu y retrouver, nullement déguisé, le fond, la pure moelle des idées américanistes. Ces conférences ont obtenu un grand succès, et ce qu'il y a de plus piquant, c'est qu'elles étaient données dans l'église même du Gésu.

Mgr Spalding reparaîtra tout à l'heure. Achevons de suivre la campagne de l' « incomparable » et surtout infatigable abbé Bœglin. Mgr Keane, dont le séjour à Rome durait depuis que Léon XIII l'avait déposé de sa charge de recteur de l'Université de Washington en 1895 et qui avait répudié hautement, comme Mgr Ireland, les erreurs de l'américanisme, vient d'être nommé à l'évêché de Dubuque, devenu vacant par la mort du titulaire. Nouvelle *Lettre de Rome* qui, signée de pseudonymes divers, paraît dans le *Journal de Roubaix*, la *Justice sociale*, le *Sun* de New-York, le *New Century* de Washington, etc...

... A travers les péripéties de sa carrière si pleine et si largement méritante, il (Mgr Keane) a coopéré à une œuvre de lumière et de ferveur. Il signifie, avec ses amis, le culte de

(15) Cité par la *Vérité*, 22 octobre 1900.

l' « Américanisme ». Je n'évoquerai pas les luttes que ce mot et que cette chose ont provoquées, moins aux Etats-Unis que sur le continent. Les vieux réactionnaires et les conservateurs immobiles ont, pendant de longues années, persécuté cette méthode de travail, cet esprit de conquête qu'on nomme improprement l' « américanisme ». Autour de l'américanisme américain s'était, on le sait, agglutiné un « américanisme » bâtard qu'on a appelé, à juste titre l' « américanisme continental ». Théories imprécises sur l'Eglise et le surnaturel, « minimisme » chrétien, rupture partielle avec la tradition et l'Evangile, ou mieux encore, un certain état d'esprit fait d'ignorance, de mécontentement incompris et d'inspirations indéterminées, voilà l' « américanisme » continental qu'avec raison, et d'office, Léon XIII a répudié dans sa lettre au cardinal Gibbons.

Derrière cette orientation grotesque s'était caché un réseau d'intrigues personnelles, sur lesquelles l'histoire dira un jour son dernier mot. L' « américanisme » de Mgr Keane, d'accord avec le cardinal Gibbons et Mgr Ireland, représentait, au contraire, l'esprit du christianisme intégral. Conquérir les âmes au dehors à l'Évangile et consolider la maison au dedans; approprier à l'Eglise les ressources et les courants de la démocratie; montrer dans le catholicisme ses vertus populaires, ses forces coopérantes nationales, intellectuelles et économiques; faire du catholique le citoyen le plus loyal, l'homme du progrès à l'aide de la foi et du Christ; par la science, l'éducation, l'apostolat, l'action démocratique, élargir toutes les avenues qui conduisent à Dieu : tel apparaissait cet idéal. Et cet idéal a créé une méthode de travail sur laquelle, grâce à Léon XIII, se règlent les meilleurs esprits et les plus fermes vouloirs. Cet esprit s'est traduit dans l'épisode des Chevaliers du Travail, dans la lutte contre le Cahenslysme, la création de l'Université de Washington et la défense de l'esprit américain contre les tendances réactionnaires.

L'Eglise ne paraissait plus la succursale d'un régime déchu ou d'un parti sans soldats. Le christianisme n'était plus solidaire de l'esprit de routine, d'intolérance et d'étroitesse; il signifiait la rénovation du monde, de la société et des nations par le ferment de la vie divine.

Mgr Keane a souffert des affres cruelles, au nom de cette orientation et pour cette grande idée. C'est lui, autant que Mgr Ireland, que visaient les campagnes acharnées. Plus que l'archevêque de Saint-Paul, il a signé de ses souffrances ce programme, que Léon XIII universalise dans le gouvernement général de la chrétienté, etc...

Quand on a sous les yeux de tels documents, et si l'on songe à la publicité retentissante qui leur était donnée, on ne s'étonne plus d'entendre parler d'un état d'anarchie doctrinale. Il vient d'être question de Mgr Spalding, évêque de Péoria, et de ses conférences, dans lesquelles M. Bœglin reconnait « la pure moelle des idées américanistes ». Il n'exagère qu'en disant que le fond n'en est nullement déguisé. Poète plutôt que philosophe, le jeune évêque de Péoria, qui, d'ailleurs, ne méprise point les conseils de la prudence, ne se pique pas d'être didactique ni théoricien; il lance, sous une forme colorée et vaporeuse, ses idées que relie à peu près seul le lien ténu d'une pensée invariable et monotone. Ce fond, c'est toujours « l'Église et le siècle », l'alliance du catholicisme et du progrès moderne, le dédain de la théologie, la religion confondue avec l'activité humaine, la prédication incessante de l'initiative et de l'activité, des vertus naturelles, etc...

Il fallait que cette lumière brillât sur la France, et celui qui la poserait sur le chandelier était d'avance désigné, ou plutôt il s'offrait lui-même. M. l'abbé Klein n'avait pas disparu du champ des batailles intellectuelles depuis la publication de la lettre *Testem benevolentiæ*. Quelques mois plus tard, le

professeur de l'Institut catholique publiait la *Vie de Mgr Dupont des Loges*, le dernier évêque français de Metz, préparée d'ailleurs depuis plusieurs années. L'édifiante biographie de ce prélat patriote n'était pas de nature à alarmer la presse religieuse. Toutefois, en présentant cet exemple des « vertus antiques », l'auteur, pour éviter qu'on y vît une rétractation, terminait son avant-propos par ces lignes qui avaient l'air de tout autre chose :

L'une des supériorités de l'Eglise catholique n'est-elle pas, justement, l'infinie souplesse avec laquelle, dans la divine fixité de sa doctrine, elle adapte ses moyens d'action à la partie changeante des misères et des forces humaines ? Comme l'éternel Père de famille qu'elle représente parmi nous, n'a-t-elle pas toujours, elle, suivant les besoins des différents âges, à tirer de son trésor les anciennes choses aussi bien que les nouvelles ; *nova et vetera?* Pour moi, *reconnaissant envers la Providence d'avoir pu naguère*, en contribuant à faire connaître des archevêques comme ceux de Carthage et de Saint-Paul, la célébrer elle-même dans ses dons nouveaux, je la remercie aujourd'hui de permettre qu'en retraçant le portrait d'un des évêques les plus traditionnels du XIXe siècle, je la puisse célébrer dans ses dons plus anciens et non moins excellents.

Du même cœur que j'ai répété : Nova, je viens, sans contradiction, proclamer dans ce livre : *Et vetera.*

Ces déclarations ne témoignaient pas d'une conversion bien profonde chez le héraut de Mgr Ireland et du P. Hecker. Bientôt après, il traduisait deux discours de Mgr Spalding. Le premier, l'*Éducation supérieure des femmes*, était « la reprise des idées de Mme Marie du Sacré-Cœur » (16). Le second, publié dans la *Revue du clergé français*, sur « la mission vitale de l'Université », renfermait aussi un certain nombre de sentences où il était facile de reconnaître des allusions à de récentes querelles.

Ces traductions étaient le prélude d'un nouveau volume d'importations américanistes que l'abbé Klein donna à Pâques de l'année 1901 « et qui fit le pendant de l'*Église et le siècle* » (17). Le traducteur s'emparait habilement du titre du premier de ces discours pour qualifier son livre lui-même; il l'intitulait : *Opportunité*. La seule explication particulière du mot dont l'orateur faisait le sujet de ses développements religieux donne déjà une idée de sa manière. « Le mot d' « opportunité », disait-il, nous vient des Romains comme tant d'autres excellents vocables. Il signifie « proche du port ». C'est l'occasion, l'heure, le lieu, où l'on peut au mieux s'instruire, parler, agir. C'est une invitation à chercher la sécurité et le repos, à fuir ce qui est bas et vulgaire pour se réfugier dans les hautes pensées et les nobles actions, vraies sources de force et de joie » (p. 30). Plus brièvement : « L'opportunité, c'est la vivante harmonie de l'homme avec son milieu » (p. 49), ou : « l'opportunité, dans le sens le plus élevé du mot, c'est l'occasion de nous former, de faire de nous des hommes » (p. 77).

Ces discours d'un évêque, prêchés dans les églises, sont surtout des hymnes à la vie, à l'action, à la libre recherche. Assurément, tout cela est rattaché à

(16) Houtin, *op. cit.*, 430. — (17) Houtin, *op. cit.*, 431.

la destinée religieuse de l'homme, mais, outre que tout enseignement dogmatique en est absent, la religion elle-même s'y offre avec une conception très large :

Tout ce qui provoque en nous une haute pensée, une disposition douce et généreuse, est un fait aussi sacré que s'il nous était venu sur les ailes d'un ange (p. 68). — Ne dressez pas de plan, ne nourrissez pas de projets. Pensez et faites au jour le jour le mieux que vous puissiez penser et faire. Tel est le secret dépourvu du mystère, qu'il serait à la portée de tous d'apprendre, mais qu'un petit nombre seulement savent. A ceux-là du moins, il découvre la voie qui conduit au sublime et à la sainteté (p. 73). — Ne vous occupez guère de ce qui est à corriger et à détruire; mais consacrez-vous à connaître, à aimer et à répandre ce qui est beau et bon. L'esprit de celui qui crée est plus joyeux et plus fécond que l'esprit du critique ou du réformateur. La vie qui demande à se répandre écarte les choses mortes; et si vous êtes un foyer de forces vivifiantes, ne faites pas le métier de fossoyeur (*Ibid.*). — La foi dans la valeur sacrée de la vie, c'est au fond la foi en Dieu, source de toute vie (p. 153). — La religion qui prévaudra toujours est ce culte de Dieu en esprit et en vérité, que le Christ a révélé au monde, et qui n'est ni d'un temps ni d'un peuple, mais de tous les temps et de tous les peuples. La religion, comme la morale, est dans la nature des choses, etc... (p. 215). — Toute vérité est orthodoxe, qu'elle nous vienne de la révélation confirmée par la voix infaillible de l'Eglise ou qu'elle arrive sous la forme d'une connaissance certaine et scientifique (p. 96). — Quiconque s'efforce d'élever l'humanité entière en lui donnant la possibilité de vivre une vie plus libre et plus humaine, celui-là, qu'il en ait conscience ou non, est l'ouvrier de la cause du Christ pour la salut des hommes (p. 97). — La vérité, qui nous rend non seulement libres, mais encore forts et aimants, n'est pas une chose morte que l'on puisse étiqueter et classer comme un objet de musée. Elle n'est point une simple collection de règles et de formules. La vérité, c'est la vie, la vie de l'âme; c'est l'amour, la beauté, la bonté; nous ne la posséderons qu'en l'aimant (p. 88). — Tout ce qui sert au progrès de l'humanité favorise la religion chrétienne, qui est le culte de Dieu en esprit et en vérité (p. 159).

Il y a donc bien mieux à faire que de s'embarrasser des discussions dogmatiques : « Les disputes des théologiens, comme toutes les querelles, intéressent surtout ceux qui y prennent part; les autres, elles les ennuient ou les scandalisent. Elles procèdent moins de l'amour de la vérité que d'un tempérament étroit et sans sympathie, qui va souvent avec l'esprit du corps, et qui a fait beaucoup de mal dans le monde » (p. 183).

Dans la Bible elle même, ce qu'il faut chercher et puiser, ce sont moins les vérités de foi qui y sont contenues, que les sentiments religieux dont elle déborde et l'amour de Dieu.

La discussion au sujet de l'enseignement dogmatique de ces livres, qui, sans une autorité infaillible, ne pourra jamais être tranchée d'une manière satisfaisante, fait place à un désir plus impérieux de nous pénétrer de l'esprit et de la vie qui émanent de ces pages. Trop longtemps, nous nous sommes absorbés, catholiques et protestants, dans des disputes sur le sens des textes, tandis que nous nous détournions du cœur infiniment tendre et aimant du Christ. Nous avons été trop ardents à faire des Ecritures un prétexte à argumentations et à controverses, et nous avons négligé l'amour, par lequel seul les hommes reconnaîtront si nous sommes les disciples de Celui qui est mort pour tous. On a tant mésusé de la Bible en la considérant comme règle de foi, que plusieurs d'entre nous ont perdu de vue l'usage divin qu'il en faudrait faire comme livre d'éducation religieuse, comme livre de vie, et de la vie la plus haute, la plus sainte et la plus féconde.

Aucun écrit humain, si pieux, si fervent, si éclairé et si profond que soit son auteur,

ne saurait prendre la place des Ecritures sacrées, des paroles mêmes de l'Esprit-Saint; et plus cette source première de l'inspiration religieuse est négligée, soit par les prêtres, soit par les laïques, plus aussi nous tombons dans l'observance purement formaliste, dans un culte machinal et sans vie, dans des recherches de casuistique sur ce qui est ou n'est pas permis : toutes tendances qui n'aboutissent qu'à rétrécir les esprits, à tuer les consciences et à faire oublier que les sacrements eux-mêmes exigent de bonnes dispositions chez celui qui les reçoit. Là où domine un semblable état d'esprit, là où la religiosité se substitue à la religion, la conscience cesse d'être la voix principale et la plus sûre de Dieu en nous, les caractères s'étiolent, et les individus comme les peuples dégénèrent jusqu'à la ruine. Le prédicateur perd le pouvoir d'inspirer la foi et de communiquer la vie; il se contente d'ordonner des cérémonies et des pratiques, ou de répéter les lieux communs des homélies morales, incapable qu'il est de trouver ces mots qui jaillissent du plus intime de l'être lorsque, à travers un organe humain, c'est Dieu qui parle à l'âme. Nous oublions, dans notre conduite, cette grande vérité que, pour acquérir la piété chrétienne, il importe beaucoup plus de se soumettre aux idées de la foi qu'à la personne du prêtre...

Ce n'est pas en exagérant ou en accentuant son autorité et son pouvoir sacramentels que le prêtre les fera mieux accepter; c'est en ne négligeant rien de ce qui pourrait faire de lui un homme vraiment noble et utile, et en s'occupant de toutes choses de la manière qui montrera en lui un disciple du maître si doux, si paisible, si serviable, un enfant du Père éternel qui est infiniment sage, fort et aimant. Il ne doit point se retrancher derrière les murs d'un monastère, ni se contenter d'une culture exclusivement théologique et d'une discipline ascétique; il faut qu'il se lance en guide et en « leader » dans ce vaste monde que conduit l'opinion, et où domine la coopération aux entreprises utiles, quelles que soient les croyances de leurs promoteurs. Par tous ces moyens, il travaillera avec Dieu au bien-être de l'humanité... (pp. 137-142).

Étant donné que la Bible « est le livre qui, le plus souvent, a été mal compris et mal interprété, même par des esprits éclairés et de bonne foi, même par des théologiens » (p. 108), il faut entourer de sympathie les recherches des critiques indépendants : « Puisque donc, il est si facile de mal interpréter les écrivains inspirés, n'en devons-nous pas conclure qu'il est de notre devoir de traiter avec bienveillance et avec une affectueuse sympathie les auteurs qui, n'étant pas, eux, aidés d'un secours naturel, emploient les talents que Dieu leur a donnés, et qu'ils ont développés au prix de tant d'efforts, à répandre autour des vieilles vérités les vives lumières de la science moderne » (*ibid.*) ? — Et d'ailleurs, de quels avantages ne sommes-nous pas redevables au progrès de la science et de la critique ? Grâce à eux, aujourd'hui, un simple étudiant de Washington a des vues plus claires sur la signification et le contenu de l'Écriture que saint Jérôme, saint Augustin et les autres docteurs de l'Église :

Nous en savons certainement plus que les docteurs d'Alexandrie, de Cappadoce ou d'Antioche, qui posèrent les premiers fondements de la science théologique; plus que saint Augustin et saint Jérôme, plus qu'Alcuin et Scot Erigène, plus enfin que les grands maîtres de la scolastique...

Et non seulement notre science est plus grande que celle de nos pères, mais encore nous avons développé le sens critique et historique qui leur manquait et qui donne à l'étudiant, sur la signification et le contenu de l'Ecriture, sur le développement de l'Eglise et sur son histoire, des vues plus claires qu'elles n'ont jamais pu l'être jusqu'à ce jour. (p. 131).

Au-dessus de toutes les libres recherches planera, affirme-t-on, le magistère ecclésiastique, dont on sait que l'infaillibilité, proclamée par le Concile du Vatican comme un dogme révélé, autorise, au dire des américanistes, toute liberté de ce genre, sans qu'on ait à se préoccuper des écarts qu'elle peut occasionner, puisqu'elles ont un redressement toujours assuré. Et pourtant, que deviennent, dans les lignes suivantes, cette autorité et l'unité de foi? « L'unité spirituelle à laquelle aspirent toutes les âmes généreuses ne saurait être produite par des décisions autoritaires, car nous ne retenons bien que les vérités dont l'assimilation s'est faite, intellectuellement et moralement, dans notre propre constitution; l'unité spirituelle est le résultat de la vérité acceptée en commun, soit par foi, soit par connaissance, mais acceptée suivant les lois de la vie et non point mécaniquement » (p. 160).

Ces citations sont un peu longues, mais il était intéressant de voir ce qu'on rencontrait dans ce livre publié deux ans après la lettre *Testem benevolentiæ* et présenté au public français par le traducteur avec un air d'innocence assuré. Il écrivait dans la notice placée en tête du volume :

L'idée me vint alors que ce qui m'avait fait tant de bien pouvait en faire à d'autres, et que si je mettais les œuvres de l'évêque à la portée d'un large public, les lecteurs de bonne foi en recevraient aussi du réconfort... N'était-ce point là une « opportunité » à saisir au passage, une occasion providentielle de donner une poussée de plus à la marche traînante des bons, de rassurer ceux qui s'inquiètent et de secouer allégrement la troupe des timides? Je dis tout cela à Mgr Spalding. Il me déclara que si je croyais l'entreprise utile à la gloire de Dieu, il n'avait point de raisons pour s'y opposer; et il me laissa entièrement libre de choisir dans ses œuvres ce que j'estimerais le plus propre à servir le public français. Quant à l'idée que d'aucuns peut-être comprendraient de travers nos intentions et notre langage, elle ne lui parut, quand je la lui eus loyalement soumise, ni invraisemblable, ni de nature à nous arrêter (pp. 5, 6) [18].

Un réconfort, les protestants libéraux eux-mêmes ne devaient peut-être pas être non plus privés d'en retirer de certains aphorismes dont l'ouvrage est semé. Tel était pourtant celui qu'apportait à l'esprit catholique en France ce livre auquel ne pouvait manquer un succès assuré par une puissante réclame, et dont le *Sillon*, par exemple, disait : « Nous placerons *Opportunité* parmi les rares petits livres, tels l'*Imitation* parmi les anciens et les *Sources* parmi les modernes, qu'il faut toujours avoir sous la main pour se réveiller l'âme et s'éclairer l'esprit » [19]. M. l'abbé Klein poursuivait la mission à laquelle il s'était voué, il la poursuivra encore dans les années suivantes. A Rome cependant, on rejetait l'élection de Mgr Spalding à l'archevêché de Chicago, et l'on refusait d'agréer M. Klein pour l'épiscopat et comme administrateur apostolique de la principauté de Monaco, bien qu'il fût patronné par quatre archevêques de France [20].

(18) 11 évêques et 1 archevêque exprimèrent à M. Klein leurs satisfactions de la nouvelle œuvre. Elle fut également traduite et reçue en Allemagne. — (19) 20 juillet 1901. — (20) Houtin, *op. cit.*, 438.

CHAPITRE IV

Les Congrès ecclésiastiques de Reims et de Bourges (1896 et 1900).

La question des congrès ecclésiastiques ou sacerdotaux, tenus par de simples prêtres, a été tranchée par l'encyclique *Pascendi*. Parmi les remèdes aux progrès du modernisme que Pie X prescrivit alors, le cinquième était celui ci :

Nous avons déjà parlé des Congrès et assemblées publiques comme d'un champ propice aux modernistes pour y semer et y faire prévaloir leurs idées. Que désormais, les évêques ne permettent plus, ou que très rarement, de Congrès sacerdotaux. S'il leur arrive d'en permettre, que ce soit toujours sous cette loi, qu'on n'y traitera point de questions relevant du Saint-Siège ou des évêques, que l'on n'y émettra aucune proposition ni aucun vœu usurpant sur l'autorité ecclésiastique, que l'on n'y proférera aucune parole qui sente le modernisme, ou le presbytérianisme, ou le laïcisme. A ces sortes de Congrès, qui ne pourront se tenir que sur l'autorisation écrite, accordée en temps opportun, et particulière pour chaque cas, les prêtres des diocèses étrangers ne pourront intervenir sans une permission pareillement écrite de leur Ordinaire. Nul prêtre, au surplus, ne doit perdre de vue la grave recommandation de Léon XIII : « Que l'autorité de leurs pasteurs soit sacrée aux peuples, qu'ils tiennent pour certain que le ministère sacerdotal, s'il n'est exercé sous la conduite des évêques, ne peut être ni saint, ni fructueux, ni recommandable ».

Il paraît vraisemblable que le souvenir de ce qui s'était passé à Reims et à Bourges n'était pas étranger à l'appréhension du danger que ces prescriptions laissent voir et aux précautions restrictives dont elles s'entouraient. On y trouverait, en effet, une satisfaction complète donnée aux critiques soulevées précédemment, quant à la forme de ces réunions, quant à l'esprit qui les inspira et quant à diverses manifestations qu'elles occasionnèrent. Les congrès ecclésiastiques ne s'étaient pas, il est vrai, renouvelés en France depuis 1900 ; mais ce fut contrairement à l'intention publiquement annoncée par leurs promoteurs, et grâce aux incidents, aux discussions peu avantageuses pour eux qui suivirent les premiers essais, puis, sous le pontificat suivant, grâce à une forte réaction générale de l'autorité ecclésiastique contre des entraînements dont les conséquences ne pouvaient plus faire illusion.

Toutefois, on s'explique que, dans la période qui nous occupe, un certain nombre d'excellents prêtres, ne distinguant pas bien, sur l'heure, comme on le peut faire avec le recul des années, à quel mouvement ils concouraient,

mais cédant à ce vent de rénovation ou d'innovation qui soufflait de toutes parts et qu'on leur affirmait avec assurance venir des collines de Rome, se soient associés, avec une ardeur plus généreuse qu'éclairée, à une œuvre qui tendait, en définitive, à introduire la démocratie dans le gouvernement de l'Église et à façonner un clergé nouveau sur le modèle de prêtres démocrates et novateurs comme MM. Lemire, Naudet, Dabry, etc... C'est, en effet, la vérité la plus banale de dire qu'une entreprise porte la marque de ceux qui l'ont conçue, organisée, dirigée. Les concours secondaires peuvent bien ne pas lui être attirés par l'esprit qui les guide, et n'avoir qu'une participation involontaire au fâcheux résultat obtenu; cette différence d'apports n'en sert pas moins des intentions qui trouvent avantage à ne pas s'afficher trop ouvertement, du moins avant le succès, et à leur fournir un moyen spécieux de se disculper.

Cette inspiration, toutefois, il échappait aux instigateurs de la proclamer dans l'ivresse du triomphe. Au lendemain du Congrès de Bourges, l'abbé Dabry s'écriait dans un article de la *Vie catholique,* intitulé *Victoire :*

Tout ce que nous pouvions espérer est dépassé... Il n'y a pas de spectacle comparable à celui que donnait la salle des séances, mercredi soir, au moment où Mgr Rumeau, évêque d'Angers, venait d'achever la merveilleuse et la plus courageuse des improvisations. Tous les congressistes sont debout pour acclamer NN. SS. les évêques. Puis l'archevêque de Bourges, l'archevêque de Besançon, l'évêque d'Angers, bénissant ensemble cette assistance frémissante, *qui croit assister à une véritable résurrection.* Oh! oui, c'en est une. C'est le clergé *qui ressuscite à sa mission d'apôtre* dans un pays où tant d'âmes sont à conquérir. *C'est l'épiscopat qui s'ébranle au souffle de la démocratie* qui appelle des amis et des guides. *Le triomphe commence à luire pour les idées de Léon XIII.* Une voie nouvelle est désormais ouverte, non plus seulement comme direction, *mais comme fait.* Elle ira toujours s'élargissant. Il faut que les plus réfractaires en prennent leur parti, *tout le clergé y passera.*

I

On a vu dans un chapitre précédent que le Congrès ecclésiastique tenu à Reims en 1896, à l'occasion des fêtes pour le XVI[e] centenaire du baptême de Clovis, préparé de loin par les réunions sacerdotales du Val-des-Bois et de Saint-Quentin, fut l'œuvre des abbés Lemire et Dabry, assistés de quelques-uns de leurs confrères et amis (1). Il n'y a pas lieu de revenir ici sur les détails de son organisation. Il reste à en connaître les pensées directrices et à voir l'œuvre de cette assemblée. Mais à qui demander quelle pensée sacerdotale était au fond du projet, sinon à ses auteurs? Il faut donc encore céder la parole à M. Dabry. Voici en quels termes il proposait ce projet rénovateur dans le journal de son ami l'abbé Garnier, le *Peuple français :*

Ne pourrait-il pas y avoir le pèlerinage des prêtres qui iraient se *faire baptiser hommes,* qui iraient *secouer les chaînes d'un système odieux* où le vicaire ne pense que par le

(1) *Le catholicisme social,* chap. V, p. 152,

curé, le curé par l'évêque et l'évêque par le gouvernement? *Chez nous, la hiérarchie tue l'individu*... Réservons toujours notre soumission filiale et le droit des supérieurs à intervenir. Mais, dans ces limites, soyons hardis, et pour penser, et pour chercher, et pour exécuter. Soyons vivants. Ne nous regardons pas comme un instrument *passif entre les mains de ceux qui commandent*, mais comme une force intelligente... Je vois peu *de choses dans l'esprit général, dans les habitudes, dans la méthode des catholiques et même dans toute l'organisation ecclésiastique française qui ne soient marquées du signe de la ruine. L'autel, construit dans le style du XVIIe siècle, est destiné à aller rejoindre le trône. L'édifice tout entier est à rajeunir et à mettre en harmonie avec les goûts et les besoins des générations qui viennent...*

C'était pourtant de quoi donner à réfléchir à ceux qui se seraient fait scrupule de s'engager dans une telle voie. Mais la *Vie catholique* ne tombait pas sous les yeux de tout le monde. Elle n'échappa pourtant pas à certaines censures. Le chanoine Delassus éleva dans la *Semaine religieuse de Cambrai* des objections contre le congrès annoncé, qui lui paraissait peu conforme aux traditions et à la discipline de l'Église et dont il redoutait des inconvénients faciles à pressentir (2). Mgr Isoard, évêque d'Annecy, formula aussi les siennes dans une lettre publique. L'abbé Naudet dans le *Monde*, l'abbé Lemire par une lettre-réponse, répliquèrent. Déjà la presse prenait parti pour ou contre. La *Vérité*, l'*Autorité*, plusieurs journaux de province criaient gare; le *Temps*, le *Figaro*, le *Matin* apportaient leur note fortifiante. Le *Journal des Débats* appelait le Congrès de Reims « l'événement religieux le plus considérable qui se soit produit depuis le Concordat » (3).

Il se tint du 24 au 27 août 1896. Le cardinal-archevêque de Reims lui avait ouvert son palais; les séances eurent lieu dans la salle des Rois. Mgr Péchenard avait la charge de les présider, l'abbé Lemire en gardait la direction. Mgr Péchenard fut d'abord à la présidence, dit M. Dabry, « presque comme à une corvée », d'autant que, comme il l'avoua après les réunions, il était responsable de ce qui s'y ferait. Mais, gagné peut-être par l'atmosphère et soulevé par l'enthousiasme qui animait un si grand nombre de bonnes volontés sincères et généreuses, ce fut par ces paroles qu'il salua l'entrée du cardinal Langénieux à la fin de la troisième journée.

...Sous vos auspices, nous avons tenu un Congrès qui, d'avance, a attiré l'attention. En ce moment, où il vient de se terminer, je suis tellement ému de ce que j'ai vu et entendu

(2) « Il y avait à Lille un chanoine rancuneux qui versait sa bile dans une publication ayant pour titre la *Semaine religieuse de Cambrai*... Royaliste impénitent, tout pénétré d'esprit gallican et janséniste, il portait à Léon XIII et à tous ceux qui lui obéissaient une haine invétérée qui se traduisait par la littérature la plus lourde, mais la plus fielleuse et la plus perfide... ». Dabry, *op. cit.*, 466.

(3) Cité dans une lettre du directeur du *Correspondant* à Mgr d'Hulst, qui, à deux mois de la mort, se proposait de traiter cette question. Cette lettre disait : « ... Si vous persistez, comme je le souhaite ardemment, dans votre dessein, je pourrais vous communiquer un remarquable travail que j'ai actuellement sur mon bureau, qui me brûle les doigts, mais dont la hardiesse m'effrayait : travail incomplet, défectueux à certains égards, mais lumineux, courageux, opportun, et dont l'auteur, prêtre de talent, enseveli dans un poste subalterne, serait digne d'être placé plus haut, sous une direction telle que la vôtre. Je ne sais pas du tout si vous approuveriez toutes les idées de ce travail, j'en doute même un peu, mais sûrement vous le lirez avec un profond intérêt, en conservant une sérieuse estime pour le talent de l'auteur » (Mgr Baudrillart, *op. cit.*, II, 204).

que j'en suis réduit à dire comme le prophète : *A, a, a, Domine, nescio loqui.* Il ne faudrait pas une langue humaine pour traduire cette cordialité qui a régné ici, cette absolue sincérité avec laquelle on a parlé des choses de Dieu, et cette préoccupation de mieux faire, vivante chez tous et exprimée avec une ardeur si touchante. De tous les points de la France, nous sommes venus ici, animés par le seul désir de nous instruire, de nous édifier et de bien faire. Sans être les représentants officiels du clergé français, nous sommes de fait les représentants du clergé de demain. Je me porte garant, au nom de l'Assemblée, que rien n'a été dit qu'en parfaite conformité aux directions pontificales, que pas un mot n'a été prononcé qui ne fût empreint d'une absolue déférence et du plus profond respect pour l'autorité de NN. SS. les Evêques, et que les prêtres qui sont ici n'ont rien dit et rien fait dont leurs supérieurs ne puissent être fiers... (4).

Le programme longuement élaboré par la Commission d'initiative comprenait, comme il a déjà été dit, trois grandes divisions, qu'on subdivisa en vingt articles bien distincts et bien numérotés. La première division, sous le nom d'*Action,* comprenait tout ce qui se rapporte au ministère du prêtre, administration des sacrements, œuvres de charité, œuvres de propagande, œuvres sociales, etc. ; la seconde, sous le nom de *Science,* comprenait tout ce qui se rapportait à la formation intellectuelle du prêtre, soit au grand séminaire, soit après ; la troisième, sous le nom d'*Organisation,* comprenait tout ce qui se rapportait à la vie du prêtre, devoirs d'état, vie religieuse, matérielle. Tout devait se passer en séance générale, pour que le congrès eût plus d'intérêt et pour que chacun pût exprimer sur chaque question la petite idée qu'il pouvait avoir apportée .On ne devait pas lire de rapports et, sauf le soir, ne pas faire de discours. Les rapports envoyés à la Commission, au nombre d'environ cent cinquante, accompagnés d'une quantité de notes, avaient tous été lus par l'abbé Lemire, sommairement analysés, annotés, et devaient faire l'objet, séance tenante, d'un rapport verbal très court, sur lequel, au fur et à mesure des questions, on pourrait présenter des observations. Chacun, dans ses observations, devait s'imposer la règle de ne dire que ce qui était essentiel et de ne pas dépasser cinq minutes (5). Près de sept cents prêtres étaient présents. Il semble, de prime abord, que le congrès dut avoir de la peine, vu son programme, à le traiter sans toucher à plusieurs questions relevant de l'autorité et du gouvernement des évêques. Mais bornons-nous à suivre le récit de celui qui fut la cheville ouvrière du congrès.

On entend d'abord l'essentiel, dit M. Dabry, ce qui regarde le culte et les sacrements. On exprime la nécessité de paroissiens bien faits ; on traite de la gratuité des chaises à l'église ; on demande la réforme du *casuel* qu'on estime trop inégalement réparti ; le curé et les vicaires, au lieu de le toucher tel qu'il continuerait d'être inscrit sur le registre de la Fabrique, recevraient un fixe en rapport avec les conditions locales. On apporte des considérations sur la nécessité d'abréger les offices, de les placer à des heures plus commodes. On passe aux sacrements. « Il me semble, dit quelqu'un, qu'il y aurait bien

(4) Dabry, *op. cit.*, 487. — (5) Dabry. *op. cit.*, 461, 472.

des choses à dire sur l'exercice de notre ministère dans le sacrement de Pénitence. On nous apprend au séminaire une quantité de cas de conscience qui ne se présentent jamais, et on nous éclaire assez peu sur ce qui est le fond même de notre rôle vis-à vis du pénitent. On nous apprend à être juges, et encore! On ne nous apprend pas à être médecins ». On signale, non sans raison, le désordre dans les églises les jours de grand mariage.

Le repos du dimanche, la prière en famille, la prière du matin, à laquelle on peut entraîner en la faisant réciter à haute voix à l'église; la prédication, qu'il faut mettre sous tous les rapports en harmonie avec les besoins du temps; l'explication de l'Évangile suivi, la lecture des mandements, qu'on pourrait faire d'une façon un peu moins fastidieuse; le catéchisme, qui est la base fondamentale du ministère du prêtre de paroisse, attirent tour à tour les observations des congressistes. La question du catéchisme particulièrement a été soignée par les rapports et, peut-on dire, a été traitée à fond.

Sortant de l'église, on prend le prêtre dans son ministère de propagande au dehors. Ici se présentent les livres, et on attire l'attention sur les livres de distributions des prix souvent si insignifiants et si mal faits; les bibliothèques paroissiales, où il n'y a souvent pas un ouvrage intéressant; les journaux, les affiches, qui amènent à la tribune l'intrépide et délicieux abbé Fourié; les bulletins paroissiaux, qui ont à peine fait leur apparition et qui prendront bientôt un si merveilleux développement.

Arrive la question des écoles. On prône l'introduction des jeunes gens dans les écoles normales primaires. « Il est temps, grand temps, dit l'abbé Garet après l'abbé Pierre, que nous reprenions à notre compte le mot de Tertullien : Nous remplissons vos écoles, vos universités, vos tribunaux, vos armées; nous sommes les meilleurs et les plus actifs de vos citoyens, les plus zélés de vos précepteurs; nous vous mettons au défi de nous traiter comme un parti d'émigrés à l'intérieur ».

Puis, après le ministère du prêtre, c'est sa propre formation qui est abordée. Que sont les études dans les petits et les grands séminaires? Comment les complète-t-on et les perfectionne-t-on après? Vaste matière où une certaine réserve était imposée, mais où l'on a eu assez de liberté pour indiquer quelques lacunes à combler, quelques progrès à faire. Le séminaire n'est pas un but, mais un moyen; il n'est pas créé pour le séminariste, mais pour le prêtre, et le prêtre n'est point fait pour lui-même, mais pour la société. *Une société où il est nécessaire de rétablir la religion demande des prêtres autrement formés qu'une société où la religion n'a besoin que d'être conservée. Une société fondée sur ce principe : « Tout pour le peuple, tout par le nombre, par la foule et par l'association », demande des prêtres autrement formés qu'une société où tout se fait par la volonté d'un seul et par voie hiérarchique.* La préparation dans les séminaires, même les meilleurs, est toujours plus ou moins factice. Le séminariste doit être saisi par le milieu sacerdotal; c'est donc ce milieu qu'il faut former bon, apostolique, généreux ».

Le cardinal Langénieux ayant rendu compte du congrès à Rome recevait, à la date du 3 septembre, une lettre du cardinal Rampolla, dont le paragraphe suivant concernait cette réunion. « Les nouvelles que Votre Éminence m'a données par sa lettre du 28 août dernier, sur l'esprit qui a animé la récente réunion des prêtres auprès du tombeau de saint Rémi, ont apporté une grande consolation au Saint-Père, à qui je me suis empressé, selon votre désir, de rapporter tout ce que Votre Éminence m'a communiqué. Sa Sainteté se plaît à voir que le clergé travaille à se rapprocher du peuple, et il en augure les meilleures espérances pour l'avenir ».

II

Le Congrès ecclésiastique de Reims avait passé sans trop d'encombre. Celui de Bourges, réuni quatre ans après, devait avoir une fortune différente. Dans cet intervalle, on avait gagné beaucoup de terrain. Mais, cette fois, les discussions soulevées autour de l'assemblée prennent plus d'importance et auront un retentissement plus prolongé.

Elles portèrent en premier lieu sur le genre même de ces réunions, sur la question de principe. Pour les uns, ces congrès étaient une nouveauté, une atteinte à la discipline et au gouvernement hiérarchique de l'Église; nouveauté d'autant plus suspecte qu'elle était introduite par des prêtres dont les témérités étaient bien faites pour inspirer de la défiance. Les autres, au contraire, ne voyaient là qu'une légitime mise en commun de bonnes volontés et de recherches, facilitée par les conditions nouvelles, favorisée même par les instructions pontificales qui exhortaient le clergé à déployer au dehors son action. Ces congrès n'affectant d'ailleurs aucun caractère officiel ne portaient aucun préjudice à la hiérarchie, puisqu'on évitait d'empiéter sur son terrain et que les vœux émis demeuraient soumis à son approbation.

Deux mois s'étaient déjà écoulés depuis le Congrès de Bourges, et comme la discussion se prolongeait, l'*Ami du clergé*, dont on avait vu le directeur, M. l'abbé Perriot, prendre une part active aux réunions du Val-des-Bois et de Saint-Quentin, crut devoir donner une consultation théologique sur la question (20 décembre). Au jugement du docte écrivain, toutes les critiques étaient sans fondement; celles concernant les tendances dangereuses manifestées dans les congrès ecclésiastiques, il ne croyait pas qu'elles méritassent attention, mais c'était sur le fond même qu'il avait à donner son avis. Or, au point de vue canonique, le congrès ecclésiastique n'étant ni un concile, puisqu'un concile est une réunion d'évêques, ni un synode, puisque le synode est une assemblée de prêtres d'un même diocèse convoquée par l'évêque, n'est donc pas contraire au droit du moment qu'il constitue une forme de réunion non prévue par lui. Tel est l'argument. Aucune loi ne défend aux ecclésias

tiques de se réunir. L'*Ami du clergé* explique ensuite comment et pourquoi les travaux de ces assemblées ne causent pas préjudice à l'autorité hiérarchique. Mais si elles ne sont ni un concile, ni un synode, n'en sont-elles pas une *contrefaçon irrégulière* et dangereuse? Pas le moins du monde, par la raison qu'elles n'ont rien de ce qui constitue un synode ou un concile. Pour conclure, « les congrès ecclésiastiques ne sont, au fond, que des conférences ecclésiastiques, comme celles qui sont en usage depuis que saint Vincent de Paul les a inaugurées ».

Quelle que pût être la solidité de cette thèse, la conception qui lui servait de base concordait-elle bien avec celle des promoteurs de l'institution, avec le dessein qu'en fait ils poursuivaient? M. l'abbé Naudet venait justement d'avouer sans ambages quel il était dans la *Justice sociale*. Il s'agissait bien, au contraire, de remplacer les synodes diocésains et d'en transformer l'institution. D'abord, ceux-ci ne se tenaient plus et ne représentaient qu'un droit non exercé. M. Naudet se débarrassait de ce droit en le traitant d'abstraction. En outre, dans un synode, les prêtres n'ont pas la liberté de parole qui doit leur être accordée. Aujourd'hui, grâce aux transformations sociales, les prêtres sentent le besoin de se concerter à travers toute la France, de constituer un clergé *national* et de délibérer ensemble *sur les intérêts communs du pays*. A entendre ce langage, l'assimilation que d'aucuns faisaient du mouvement qui se dessinait à celui du bas clergé en 1789 ne paraissait plus tout à fait imaginaire. M. Naudet écrivait :

> ... Il y eut quelques opposants. Certains dirent nettement que ces réunions paraissaient sans objet, les synodes ecclésiastiques ordinaires, prévus dans le droit canon, suffisant à tous les besoins.
>
> L'observation, en théorie, est bonne; elle est le rappel d'un droit abstrait; mais elle n'est pas une réponse. Car, en fait, les synodes, ou bien n'ont plus lieu, ou bien ne sont qu'une réunion décorée de ce titre sans en avoir aucun des caractères. Les prêtres y écoutent l'évêque comme on écoute un prédicateur, mais, la plupart du temps, il ne s'y fait aucun échange de vues ou d'idées. Personne même, parmi les simples prêtres, n'y prend la parole; et c'est précisément parce que les synodes n'existent pas, que le besoin de parler de choses qui le concernent travaille irrésistiblement le clergé...
>
> ...Or, à l'heure actuelle, grâce à la facilité des communications, à la lecture des mêmes journaux, à l'assistance à des réunions de tous genres, où les prêtres sont seuls ou en majorité, il s'est créé un état mental du clergé qui fait que les prêtres se comprennent, se recherchent et tâchent de s'entendre à travers la France entière pour l'intérêt commun du pays. C'est, du reste, ce qu'a constaté le pape lui-même, quand il a fait son encyclique aux évêques et aux membres du clergé français. Il s'est adressé à l'ensemble des prêtres, leur demandant de faire ainsi leur devoir. Pourquoi, au surplus, le clergé des autres pays pourrait-il être national et le clergé français ne l'être jamais ? (6).

Peu de jours avant (18 septembre), M. Dabry, dans la *Vie catholique*, estime « qu'il est nécessaire de décentraliser le congrès général ». Et puisque « l'Église a divisé les diocèses en provinces métropolitaines », et que, d'autre

(6) Article intégralement cité par la *Vérité*, 25 septembre 1900.

part, « ceux qui souffrent des mêmes abus ont besoin de s'entendre d'une façon plus immédiate et plus pratique », il propose d'instituer des congrès ecclésiastiques régionaux. On aurait donc eu un concile national démocratique, des conseils provinciaux démocratiques, venant s'ajouter aux synodes diocésains démocratiques qui existaient déjà en plusieurs contrées. L'organisation n'aurait plus rien laissé à désirer.

Mais cela n'allait pas sans opposition, soit dans la presse catholique, soit surtout de la part de l'épiscopat. L'incident soulevé par la protestation publique de Mgr Isoard, qui sera relaté après le récit du congrès, montrera le degré d'acuité qu'elle atteignit. Deux ans plus tard, Mgr Turinaz, en dénonçant à ses collègues dans l'épiscopat « les périls de la foi et de la discipline », insistait fortement sur celui des congrès sacerdotaux. Il y dénonçait une nouveauté contraire aux traditions de l'Église, dont le respect était plus nécessaire que jamais, un empiétement sur la juridiction épiscopale, et à ce sujet il disait :

Que ces congrès, que leurs délibérations et leurs décisions touchent à chaque instant aux droits de l'autorité épiscopale, c'est l'évidence même.

Quelles sont, en effet, les questions que traitent ces congrès ? Toutes les questions, même les plus hautes, les plus difficiles, sur la formation, la direction, la vie, le ministère du clergé, sur les œuvres de tout genre. Or, toutes ces questions relèvent de l'autorité épiscopale. Et où s'arrêtera-t-on ? Sur un pareil terrain, la marche en avant, l'entraînement a pour complice la nature humaine, et les habitudes et aussi la nature de ceux qui organisent et dirigent ces congrès.

On nous dit : Nous ne formulons que des vœux qui seront soumis à l'autorité épiscopale. Mais ces vœux expriment des opinions très arrêtées; ils ressemblent, à s'y méprendre, à des décisions. De plus, il faudrait absolument ignorer l'expérience du passé et du présent pour ne pas comprendre que des vœux ainsi formulés, dans de pareilles conditions, livrés à tous les vents de la publicité, ont pour but de s'imposer à l'opinion des fidèles et du clergé, et de peser, surtout s'ils sont souvent renouvelés, sur l'autorité de l'épiscopat. Je démontrerai bientôt que tel est, en réalité, le but des organisateurs de ces congrès.

Invoquait-on le patronage de quelques évêques sous lequel ces assemblées plaçaient leurs délibérations? Le prélat faisait siennes ces réflexions émises par l'évêque de Dijon :

« Mais encore n'y a-t-il pas lieu de souhaiter de la part de ces vénérables présidents une direction plus visible, plus efficace, un contrôle plus précis, une part beaucoup plus étendue dans la préparation, la conduite et la conclusion des débats ? Est-ce bien à eux qu'est remise la direction de l'entreprise ? Choisissent-ils réellement ceux qui en assument la charge à leur place ? Est-ce sous leurs yeux et de par leur inspiration que la marche des choses est réglée, et, en fin de compte, la direction des évêques en ces conjonctures ne fait-elle pas songer parfois à la sentence souvent répétée touchant les rois qui règnent et ne gouvernent pas ? ».

L'évêque de Nancy disait en terminant :

Mais ce qui ajoute à toutes ces considérations une valeur exceptionnelle, ce qui multiplie et aggrave les inconvénients et les périls, ce qui est ici capital et décisif, c'est l'ensemble des idées, des doctrines, des dispositions, des tendances, des actes et des écrits des

organisateurs et des vrais directeurs de ces congrès. Ces organisateurs et ces directeurs sont les membres les plus influents de ces groupes de prêtres dont je viens d'exposer les doctrines, les tendances, en philosophie, en théologie, dans la critique et l'interprétation des Saintes Ecritures, dans l'apologétique, dans les enseignements de la foi. Ce sont eux qui veulent s'emparer, bon gré mal gré, en dehors ou contre l'autorité des directeurs de nos séminaires et des évêques, de la direction et de la formation des séminaristes et des jeunes prêtres. A qui fera-t-on admettre (et d'ailleurs ils parlent assez haut) que ces congrès ne sont pas le moyen le plus puissant et sur lequel ils comptent le plus pour réaliser leurs projets, faire accepter leurs doctrines et préparer, comme ils le disent, *le clergé de l'avenir?*

Ces organisateurs, le lecteur les connaît déjà. Dans les toasts qui commencèrent le banquet de clôture, M. l'abbé Martel, un des vicaires généraux de Bourges, tint à leur rendre hommage. « Il montre, rapporte le correspondant de l'*Univers* (17 septembre), que M. Lemire, charmeur irrésistible, âme rayonnante par la séduction qu'il exerce et qui s'étend au loin, a réussi sans peine à grouper à Bourges cette magnifique assemblée de prêtres qui composent le congrès dont il a été l'âme puissante ». Et la fin de ce toast est rapporté par le même correspondant en ces termes :

Mais M. le Député m'en voudrait si j'oubliais que l'âme a besoin d'une voix pour s'exprimer, pour se faire entendre au loin, pour appeler et pour jeter son cri.

Les voix, les voix claironnantes qui appelaient au congrès. Ah! elles ont bien sonné, — c'étaient M. Dabry, avec la *Vie catholique;* M. Naudet, avec la *Justice sociale;* M. Garnier, avec le *Peuple français;* c'était M. Pastoret, avec sa lettre à Mgr l'Evêque de Fréjus, c'était aussi, ne l'oublions pas, il a été à la peine, qu'il soit à l'honneur, c'était aussi le journal l'*Univers!*

Les voix, les voix claironnantes qui ont exprimé l'âme du congrès, c'étaient d'abord les voix épiscopales, — quelqu'un de plus digne que moi leur a dit l'hommage ému de notre reconnaissance, — c'était M. le député Gayraud, sous la parole duquel la salle du Congrès frémissait avant-hier soir; c'étaient encore MM. Garnier, Naudet, Pastoret; c'étaient M. le vicaire général Birot, M. l'archiprêtre Olivier, c'était le pieux, doctrinal et pontifical P. Dehon.

Messieurs, encore une fois : A M. le député Lemire, l'âme du Congrès de Bourges; aux grandes voix du Congrès de Bourges, je lève mon verre et moi aussi mon cœur!

Des voix, il y en avait même eu, pour appuyer M. l'abbé Lemire, qui eurent un éclat gênant. En premier lieu, certain instrument, dont le prêtre député n'attendait qu'un accompagnement en sourdine, se mit à exécuter une partie brillante, d'une sonorité qui secoua les nerfs de plusieurs. Une longue interview de M. Lemire avait paru dans un journal sectaire entre tous, le *Siècle* (7). Le fait lui-même, le caractère des déclarations rapportées firent scandale. M. Lemire en démentit l'exactitude quant à la forme, mais sans s'adresser directement au *Siècle,* par l'intermédiaire de l'*Agence nationale.* Le rédacteur du *Siècle* maintint la fidélité de son rapport; il convenait d'ailleurs que M. Lemire attendait de lui un article personnel, mais il avait cru rendre sa relation plus intéressante en lui laissant la parole. Les détails

(7) Elle est reproduite intégralement dans la *Vérité* du 11 septembre.

très exacts donnés dans cette interview sur l'objet et le plan du congrès montrent que le journaliste avait fidèlement retenu au moins une partie de ce qui lui avait été dit. D'ailleurs, à part une ou deux expressions peut-être, il n'y a rien dans ces confidences qui n'ait reçu confirmation d'autre part.

M. Lemire y raconte qu' « estimant le moment propice pour répandre l'idée abandonnée depuis 1896 d'une réunion générale des prêtres français, appelés à étudier en commun leurs intérêts matériels et moraux et à exprimer leurs vœux trop ignorés », il fit part de son projet aux Supérieurs ecclésiastiques. On lui opposa d'abord les objections énoncées plus haut. Pour y obvier, il fut convenu que l'assemblée projetée s'en tiendrait à l'étude des moyens d'application pratique de la récente encyclique de Léon XIII au clergé français. Néanmoins, le cardinal Richard avait demandé que la réunion ne se tînt pas à Paris. M. Lemire sonda l'archevêque de Tours; il le trouva craintif et hésitant. Mais l'accueil fut meilleur près de Mgr Servonnet, archevêque de Bourges, « esprit très libéral rapporte l'interview, très ouvert, très attaché aux institutions démocratiques, qui fut jadis vivement pris à parti par divers journaux, parce que, étant évêque de Digne, il entretenait les meilleures relations avec tous les partis, et recevait ouvertement les chefs républicains de la région, M. Joseph Reinach en particulier ». Les circulaires une fois lancées, disait M. Lemire au *Siècle,* les adhésions sont venues de tous les coins de la France. « Mais, je dois le reconnaître aussi, nous avons rencontré des oppositions irréductibles, et bien souvent un consentement des lèvres plutôt que du cœur. Certains prélats nous ont combattus ouvertement et ardemment, d'autres ont répandu secrètement le mot d'ordre, d'autres se sont contentés de manifester leur indifférence, convaincus que leur attitude serait comprise ». Ces aveux sont intéressants et forment une contre-partie discrète aux approbations épiscopales dont on fit bruyamment étalage.

Toutefois, ce ne sont encore que les préludes du sujet. Questionné sur l'attitude du gouvernement, M. Lemire se félicite qu'elle soit neutre et indifférente. On le verra, d'ailleurs, exprimer cette satisfaction au congrès. L'attitude du laisser-faire, dit-il, s'imposait au cabinet. M. Millerand ne peut interdire « un congrès de fonctionnaires », puisqu'il est partisan de la liberté d'association étendue aux fonctionnaires. M. Waldeck-Rousseau ne pouvait interdire un congrès professionnel, encouragé par le libéralisme de la loi sur les associations préparée par lui. « J'estime que nous avons le droit de constituer *un syndicat professionnel de prêtres,* et la question sera posée à la tribune, comme j'ai eu l'honneur de le dire à M. Poincaré. Mais surtout, c'était l'attitude la plus adroite. Le gouvernement ne devait pas susciter l'opposition des prêtres séculiers au moment où « il portait un coup décisif à » la puissance des congrégations en France ». La *Croix,* sortie des mains des Assomptionnistes, a perdu le prestige qui fascinait les catholiques. « Un grand apaisement s'est produit depuis que les religieux ont perdu l'autorité

et la force que leur donnait cet organe en quelque sorte consacré. Il appartient maintenant aux évêques de reprendre la direction qu'ils n'auraient jamais dû abandonner, et pour dire toute ma pensée, il appartient aux prêtres eux-mêmes de se diriger d'après leur inspiration, d'après les nécessités du temps et des lieux, d'après les besoins de la société moderne ». Cela amenait M. Lemire à parler des travaux du congrès. Et voici ce que rapportait l'interview :

Dans le cadre fixé pour nos travaux, nous avons, en effet, pu faire entrer les questions essentielles qui préoccupent *notre clergé national*, trop méconnu, parce que trop peu consulté. On vit isolément, sans relations avec le dehors, toujours hésitant, soumis, pour chaque ombre d'initiative, à la tutelle de l'autorité épiscopale, et obéissant, pour la plupart jusqu'ici, à défaut d'une parole, au mot d'ordre, à l'inspiration de la presse religieuse, aux mains de la congrégation.

Nous voulons que les prêtres se voient, s'entendent, échangent leurs vues, se concertent, fassent preuve d'initiative et d'intelligence. Nous voulons qu'ils expriment leurs vœux sincères, leurs désirs secrets, qu'ils se montrent tels qu'ils sont, *et qu'ils affirment l'action nécessaire, avec toute l'indépendance compatible avec leurs engagements et leurs règles.*

La première question sur laquelle nous sollicitons des observations est celle des études : Quels livres doivent par leur nature former le fond de la bibliothèque d'un prêtre; quelle part faut-il faire aux livres modernes ou quelles sont les meilleures méthodes de travail? Comment échapper au reproche « d'érudition superficielle et de science vulgaire », dont le pape dit qu'elles ne suffisent pas au prêtre qui a pour mission de « défendre le dogme attaqué, la morale travestie, et la justice méconnue? » etc.

Nous avons reçu à ce sujet des communications très nombreuses et dont beaucoup sont remarquables, attestant une intelligence qu'on ne soupçonne pas ou qu'on méconnaît dans *notre petit clergé.* Presque toutes expriment un même désir, *celui de s'affranchir des études purement dogmatiques et des enseignements traditionnels*, des leçons toutes apprises, d'*étudier librement et avec profondeur les doctrines modernes*, les travaux des savants, les ouvrages essentiels qui fondent la pensée moderne et la science actuelle, de ne rien ignorer, et d'élargir sans cesse leur intelligence, afin de confronter les vérités religieuses avec la pensée profane et la science tout entière.

La seconde portion de notre programme est celle de la méthode. Le Saint-Père énumère des qualités et trace des règles précises. Cette partie de l'encyclique peut donner lieu à une sorte d'*examen professionnel sacerdotal*. Comment le prêtre doit-il se comporter dans la pratique des œuvres, dans les relations avec le monde, en face de la société contemporaine?

Ici encore, je sens une aspiration générale du clergé français à *se rapprocher de la société moderne, à conformer son langage, son action, sa tenue même, au temps, au milieu des mœurs démocratiques, aux idées modernes.* On désire aussi une plus grande liberté d'action sociale, une entente plus suivie entre les prêtres, une union plus intime entre les égaux, la facilité de s'associer, de mener au besoin une vie commune dans certaines localités, de collaborer à des œuvres fondées par des prêtres voisins, etc. Et nous sommes ainsi amenés à la troisième question, celle des œuvres. Le congrès examinera les divers moyens d'apostolat, et s'associera, sans doute, à la grande campagne entreprise contre l'alcoolisme ou en faveur du repos du dimanche. Notre clergé est disposé à participer à toutes les œuvres d'éducation, de moralisation, de bienfaisance, d'hygiène sociale, *même ayant un caractère absolument neutre.*

C'est ainsi qu'un accord profitable pourrait s'établir bien souvent entre le prêtre et l'instituteur pour l'organisation des œuvres postscolaires, de la mutualité, des bibliothèques populaires, des conférences éducatrices.

Comme vous le voyez, d'après ces indications rapides, l'esprit du Congrès est *très libéral.* Je sens dans toutes les correspondances que je reçois un grand désir d'apaisement,

la volonté de se rapprocher du monde moderne, de participer à la grande action morale et sociale qui attire tous les bons esprits et les cœurs généreux. Il s'ensuit un besoin d'apaisement qui, je crois, *peut être très favorable à la politique gouvernementale*, s'il *continue* à se montrer libéral et tolérant envers le clergé régulier. Nous ne demandons qu'à travailler avec notre siècle, et à exercer avec une juste indépendance notre ministère.

Le congrès, je le crois, jouera donc un rôle important dans l'évolution *de notre société contemporaine*, s'il donne les résultats que j'espère. Je souhaite que nos travaux soient suivis, et qu'on étudie nos résolutions avec un esprit loyal et informé, et je regrette que nous ne soyons pas plus nombreux afin que nos résolutions aient plus d'autorité. Du moins les meilleurs d'entre nous seront là, et manifesteront assez les ressources d'intelligence et d'ingéniosité qu'il y a dans *le petit clergé de France*.

L'inspiration la moins originale de MM. Dabry, Lemire et Naudet n'était pas de placer de telles initiatives sous les auspices de cette lettre-encyclique de Léon XIII au clergé français qui, comme on l'a vu dans un chapitre précédent, rappelait avec insistance le clergé à la nécessité de la discipline, de la prudence, de la défiance à l'égard des innovations, et signalait la présomption, les témérités, l'ardeur brouillonne de quelques-uns, comme une source de maux. Laissant aux évêques, théoriquement du moins, le soin d'exécuter les recommandations pontificales en ce qui concernait la direction des études dans les séminaires, les organisateurs du Congrès de Bourges invitaient le clergé à appliquer lui-même celles qui regardaient les prêtres; et l'on découvrait dans l'encyclique même le principe de cette division du travail. « Le Congrès de Bourges, disait le programme longuement développé publié par l'*Univers* du 25 août, aura pour objet d'étudier en commun les moyens d'appliquer à la vie pratique la mémorable encyclique du 8 septembre 1899 adressée aux archevêques, évêques et au clergé de France... L'encyclique comprend deux parties: dans la première, adressée spécialement aux évêques, le Saint-Père traite de la préparation au sacerdoce; dans la seconde, adressée spécialement aux prêtres, il traite des œuvres et des qualités requises pour faire le bien dans la société contemporaine... Le Congrès de Bourges, prenant pour guide l'encyclique, rattachera ses travaux à ces divers points en n'insistant que sur ce qui est du domaine des prêtres et sur ce qui peut aboutir à une solution pratique ».

De là, trois parties dans ce programme : 1° les *Études :* il « appartiendra au congrès de faire des observations » sur tous les points qui concernent les études personnelles par lesquelles le prêtre doit se perfectionner, une fois sorti du séminaire; 2° les *Œuvres* générales, particulières, dont suit également le détail; enfin, 3° la *Méthode* dans la pratique des œuvres, dans les relations avec le monde et en face de la société moderne. Sur ces deux derniers points très actuels, autour desquels se concentrera d'ailleurs l'intérêt principal du congrès, on énonce une série de questions qui peuvent ouvrir et qui ouvriront, en effet, la voie à des observations très personnelles.

On a entendu, dans un chapitre précédent, la *Semaine religieuse* de

Bourges dire que le congrès « fut attaqué par tous les ennemis des directions pontificales..., réfractaires notoires, violents ou dissimulés dans le passé, gallicans ou réguliers de toutes nuances, tandis que les amis fidèles et dévoués du Saint-Siège applaudissaient unanimement ». Il était peut-être bien dur de ranger parmi les réfractaires, les gallicans et les réguliers, les évêques, en bon nombre, dont M. Lemire avouait l'opposition. Mais, d'autre part, les applaudissements ne venaient pas seulement d'évêques, de prêtres ou de laïques dévoués au Saint-Siège et à ses directions. Parmi les secrétaires du congrès, on voyait, dit M. Dabry qui les énumère tous, « l'abbé Tartelin, et surtout l'abbé Toiton, le futur fondateur de l'*Idéal du foyer* (en attendant la *France catholique* soutenue par les fonds secrets de Clemenceau pour favoriser le schisme des cultuelles) dont les notes et la collaboration furent si précieuses pour la rédaction du compte rendu » (8).

Les notes de M. Toiton rendirent encore d'autres services. Il envoyait au journal protestant le *Temps* des correspondances sur le congrès dans le goût de cette feuille; il en envoyait même à la *Revue chrétienne*. Dans les notes reçues de lui qu'elle publia en novembre 1900, on lisait que les prêtres des grandes villes ne sont « en grosse majorité » que « des machines à sacrements, la plupart des autres, des coureurs de boudoirs et de salons; et que les prêtres de campagne « ne songent qu'à vivre », se préoccupent surtout des choses matérielles ». « Les exceptions, s'écriait-il, sont clairsemées ». Venait ensuite la critique de l'épiscopat, et enfin l'éloge détaillé du congrès. La revue protestante faisait précéder cet article d'un préambule où sa joie était mal dissimulée : « Ce congrès fera date dans l'histoire de l'Église de France... Il est impossible de ne pas éprouver la plus sincère admiration pour les initiateurs de ce mouvement dont le caractère religieux assure la sincérité ». Loin d'être choquée de la communication faite à cette revue, et de voir les critiques de M. Toiton étalées en pareil lieu, la *Vie catholique* exprimait sa satisfaction de constater que la *Revue chrétienne* s'occupait aussi du congrès et déclarait son article fait de « main d'ouvrier » (10 novembre).

On recueillit aussi l'approbation de M. F. Brisson, grand ouvrier de la laïcisation de l'enseignement, de la religion elle-même. Il publia dans le *Siècle* deux articles fort remarqués, où il ne cachait point sa sympathie pour ce qui se passait à Bourges. Voici sa conclusion :

Nous ne savons pas à quelles destinées est appelé le catholicisme en France ou en Amérique. Mais il se trouve assurément dans ces deux pays une minorité, infime peut-

(8) Comme M. Toiton collaborait à la revue de la *Démocratie chrétienne*, cela donna lieu à des polémiques qui se terminèrent par l'agréable incident ainsi raconté le jour même par un témoin : « A table d'hôte, M. l'abbé Toiton émit, devant d'autres confrères, des jugements si libres qu'un prêtre du diocèse d'Arras, d'ailleurs partisan du Congrès de Bourges auquel il avait assisté, finit par lui dire : « Mais enfin, vous qui parlez si bien et qui êtes si ardent, que faites-vous donc dans l'Oise? Où en est la foi chez vous? Vous êtes curé de campagne, dites-vous. Que faites-vous pour réveiller la foi dans votre paroisse? Quelles sont vos œuvres »? — « Oh! moi, répondit-il un peu gêné, je ne m'occupe pas de tout cela. *Je travaille dans les congrès* et j'écris ».

être, qui, à tort ou à raison, croit pouvoir concilier sa foi religieuse avec sa foi civique Plus cette minorité est maltraitée et honnie par la majorité et par les grands chefs, plus nous lui devons de respect. Il se peut que, découragée et humiliée, méconnue à droite et méconnue à gauche, cette minorité s'éteigne, se taise à jamais, et disparaisse sans laisser de traces. Ce sera tant pis pour le pays. Il se peut aussi que, trouvant quelque écho dans l'Eglise, elle s'affermisse et s'enhardisse jusqu'à devenir, dans une mesure qu'il ne nous appartient pas de déterminer, un ferment de rénovation religieuse dans les couches profondes de nos populations catholiques. Nous serions aussi coupables de refuser les mains loyales qui nous sont tendues que de nous *laisser* ressaisir par les autres.

Et la *Vie catholique* n'enregistre pas ce bon témoignage avec moins de satisfaction que celui de la *Revue chrétienne*. L'abbé Bœglin y écrivait, le 7 novembre : « Jamais réunion n'aura conquis de si ferventes sympathies. M. Brisson, si initié aux questions religieuses (!), vient de lui consacrer deux articles pleins de justesse et d'équité », et il ajoutait ces lignes, dont le discours sensationnel de M. l'abbé Birot donnera la clef :

Le congrès de Bourges a affirmé un sentiment de tolérance et de justice; il n'a attaqué *aucune confession, aucun parti*. Nous n'avons aucune pensée de haine ni de combat contre les coopérateurs de cette double œuvre à longue échéance. Chaque parti, chaque confession, chaque force, se consolidant dans l'action intérieure, se vouerait ainsi à l'accomplissement de mâles devoirs, à l'augmentation du patrimoine commun. Voilà un siècle que les Français se livrent des duels, et de ces divorces sont sorties nos catastrophes et nos pertes, et c'est à cette source que s'alimentent les craintes pour l'avenir. Nous ne réclamons ni privilèges, ni faveurs : nous tendons à la pacification dans la pratique d'un régime commun et l'équivalence des droits. Ne serait-il pas opportun que tous souscrivent loyalement à cet Edit de Nantes renouvelé ?

Des applaudissements, il en vint même de la part des prêtres défroqués et apostats. Leur revue, le *Chrétien français*, consacrait au congrès le premier article de son numéro du 2 janvier 1901. On y lisait :

Dans un même effort, ils chercheront loyalement sous le regard de Dieu ce qui, dans l'Eglise à laquelle ils appartiennent, se révèle comme à jamais caduc. Avec un magnifique courage, plusieurs se lèveront qui, dans leurs discours, dans leurs rapports, aux applaudissements de chacun s'écrieront : tout est à changer, et la mentalité du prêtre et sa science et son activité, qu'il soit précipité dans la fournaise de la pensée moderne, qu'il soit recréé à l'image de notre époque et que, par lui, l'esprit nouveau entre avec la vie dans l'Eglise transformée !

Toutefois, nous en avons dit suffisamment pour que le lecteur comprenne l'intense émotion qui s'est emparée de notre âme lorsque nous sont parvenus les échos de ces trois grandes et saintes journées.

Il n'était pas monté en vain vers le ciel, le cri sorti de toutes les poitrines, au jour solennel de l'ouverture : *Veni creator Spiritus*. L'Esprit de Dieu était avec ces prêtres.

Et s'ils ne se roidissent pas à l'avenir contre l'impulsion divine qui les jeta, ce jour-là, au-devant de l'Humanité nouvelle, l'Eglise catholique de France sortira du tombeau dans lequel son obéissance servile à un autre que Dieu l'avait abattue. Elle revivra pour, parée d'une jeunesse nouvelle sur la route royale de la liberté chrétienne, s'avancer au milieu des hosannas de son peuple ravi de saluer en elle l'incarnation glorieuse de toutes ses espérances.

Peu s'en fallut qu'on obtînt aussi le suffrage de l'ex-père Hyacinthe. Il y a du moins, dans ce passage d'une lettre écrite de sa main, le 9 octobre, deux

curieuses révélations sur les rapports entretenus avec lui par des membres du congrès : « Vous me parlez du congrès des prêtres réunis à Bourges et vous me dites que vous y avez trouvé quelque chose de l'esprit *qui m'animait dans la chaire de Notre-Dame*. L'un des membres les plus distingués de ce congrès m'écrit en effet : « Nous avons fait une brèche dans le mur de la » routine et du préjugé ». Je lui réponds que la brèche *n'est pas encore assez large pour que j'y puisse passer* ».

III

Le congrès s'était ouvert le 10 septembre, dans la grande salle du Petit Séminaire de Saint-Célestin. Les assistants étaient aussi nombreux qu'à Reims, heureux de se retrouver et de saluer des figures nouvelles. Mgr Fulbert-Petit, archevêque de Besançon, était venu encourager l'assemblée de sa présence et se placer aux côtés de Mgr Servonnet. « Il a été, dit l'abbé Tartelin, avec l'archevêque de Bourges, l'ange du congrès sacerdotal. Paul et Tite présidaient, pour les encourager et les régler quand il le fallait, aux ardeurs de leurs disciples. Paul fut consolé et réjoui par l'arrivée de Tite et toute la ville le fut avec lui. Les congressistes de Bourges ont partagé la joie de Mgr Servonnet. Ils ne sont pas médiocrement heureux et fiers de l'attention avec laquelle Mgr Fulbert-Petit a suivi les travaux, ils lui en garderont une inaltérable reconnaissance... » (9).

Dans sa courte allocution d'ouverture, Mgr Servonnet, faisant allusion au consentement obtenu du Saint-Père (10), disait : « Les travaux du congrès sont *délimités* dans un cercle d'or et de lumière par l'encyclique de Léon XIII du 8 septembre 1899; *ils sont uniquement destinés* à chercher les moyens d'appliquer à la vie pratique les instructions de Sa Sainteté. Le congrès est *obligé*, pour rester utile, à ne pas dépasser d'un mot, d'une ligne, d'une pensée, l'*ordre du chef* ». Et sous le même auguste patronage, le prélat plaça, au nom de l'assistance, une profession de loyalisme républicain que M. Dabry rapporte en ces termes :

Notre patriotisme, Léon XIII désire qu'il grandisse encore, qu'il s'affermisse de plus en plus et qu'il s'épure, qu'il soit éclatant afin que personne ne puisse le méconnaître : que tous, au contraire, dans la région du pouvoir, que tous, autour de nous, amis et ennemis, voient clairement, déclarent ouvertement, d'après notre action et notre langage traduisant les sentiments intimes de nos âmes, que nous sommes, nous les membres du clergé, les fils les plus dévoués de la noble patrie historique, sans doute, mais surtout de la patrie actuelle, présente, vivante, sous nos yeux, à la fin de ce siècle, avec les

(9) Dabry, *op. cit.*, 682.

(10) En réponse à l'adresse des congressistes, le cardinal Rampolla envoya cette dépêche à Mgr Servonnet : « Le Saint-Père, espérant des fruits abondants et précieux du congrès sacerdotal qui se tient en ce moment sous votre présidence, vous envoie de grand cœur sa bénédiction apostolique ».

institutions qu'elle s'est données et pour lesquelles l'Eglise, dans sa liturgie, adresse chante ses prières au Dieu tout-puissant : *Domine, salvam fac rempublicam !*

Un compte rendu détaillé des travaux ne peut trouver place ici. M. Dabry se plaît à rappeler « les précieuses communications de MM. Jouin et Poëy sur le cathéchisme ; du Père de la Barre, de l'abbé Denis, du prêtre polonais Siemienski sur les études ; de MM. Sifflet, Cadic, Bordron, Picard, Toiton, Bosseboeuf, Tamisier sur les œuvres ; de MM. Delbecque, Gontier sur la presse ; les examens particuliers si pratiques de M. Dehon ; le discours de Mgr Fulbert-Petit sur le sacerdoce ; de l'abbé Gayraud sur le devoir social du prêtre ; de l'abbé Garnier sur le rôle de l'Évangile ; de l'abbé Pastoret sur le prêtre et les hommes ; du chanoine Decrouille sur la nécessité des études sociales ; de l'abbé Naudet sur le clergé et la science moderne... » (11). Et il n'y a pas à douter, hâtons-nous de l'ajouter, qu'au milieu du reste il n'ait été dit beaucoup de choses utiles, pratiques, qu'on ait entendu des communications empreintes du véritable esprit sacerdotal, portant la marque de l'expérience et du savoir.

Mais, sans parler d'une autre marque déjà constatée dans les préliminaires, est-ce à dire que le « cercle d'or et de lumière » n'ait pas été franchi dans les manifestations les plus éclatantes du congrès ; que « les ordres du chef », ses enseignements, ceux de l'Église n'y aient reçu aucune atteinte et que, selon l'affirmation de M. Dabry, « la seconde note caractéristique de ce congrès, c'est que ses membres, détachés d'eux-mêmes et de l'esprit propre par les sentiments d'obéissance et de soumission, ont respiré tout le temps dans une atmosphère surnaturelle et n'ont visiblement parlé qu'avec la préoccupation de faire prévaloir les intérêts de Dieu » (12) ?

Il n'en faudrait pas juger, d'abord, par l'incident caractéristique dont M. l'abbé Lacroix, le futur évêque de Tarentaise, fait le récit dans les correspondances qu'il adressait au *Figaro*, sous le pseudonyme de Henri de Peyrac. Celle sur la séance du 14 (13) contenait à elle seule plusieurs choses intéressantes ; il suffira d'en retenir la principale. M. l'abbé Lacroix en annonçait le récit en ces termes :

Mais, comme chez Nicolet, voici ce qui est plus fort et plus extraordinaire que tout ce que je viens de dire. Un prêtre très respectable, mais d'un mysticisme un peu exagéré, a émis la singulière idée que, pour sauver la France — comme aux jours *du Grand Pape et du Grand Roi*, — il fallait placer l'image du Sacré-Cœur sur le drapeau français.

En entendant cette étrange proposition, qui, il y a vingt-cinq ans, aurait eu tant de succès dans une réunion de prêtres, les congressistes de Bourges n'ont fait entendre aucun applaudissement. Un silence de glace, un véritable malaise même, a pesé tout à coup sur l'assemblée.

L'abbé Lemire s'est alors levé et, avec ce frémissement dans la voix qui est propre aux orateurs qui sont en proie à une profonde émotion, il a prononcé ces graves paroles qui, je l'espère, resteront historiques.

(11) *Op. cit.*, 691. — (12) *Op. cit.*, 688. — (13) Intégralement citée par la *Vérité* du 19 septembre.

Et voici le discours de M. Lemire :

Messieurs, ce n'est pas le secrétaire du congrès, c'est le député qui va répondre à la proposition qui vient de vous être soumise.

Il est vraiment fâcheux que l'auteur de cette proposition ait confondu deux choses absolument distinctes : l'ordre religieux et l'ordre politique, et qu'en voulant servir l'un il ait complètement méconnu l'autre.

Comme chrétien et comme prêtre, je ne connais qu'un seul drapeau catholique, c'est le signe de la croix, qui nous rappelle le grand mystère de la Rédemption.

Mais, remarquez-le, Messieurs, un drapeau n'est pas une bannière, et, comme citoyen, je ne connais non plus qu'un seul drapeau, le drapeau tricolore, le drapeau français. Et tel qu'il est, il me suffit; tel qu'il est, il m'émeut jusqu'aux entrailles, partout où je le rencontre. Aussi, ai-je voulu qu'il tapissât les murailles de cette enceinte pour montrer à tous la sincérité et l'ardeur de notre patriotisme.

Vous nous parlez, Monsieur l'Abbé, de l'image du Sacré-Cœur. — Eh bien! laissez-moi vous dire que cette image m'est aussi chère qu'à vous, parce que je la regarde comme le symbole matériel d'un sentiment tout divin, la tendresse de Dieu pour les hommes. Laissez-moi ajouter que, comme vous, plus souvent peut-être que vous, j'aime à gravir en pèlerin les pentes de Montmartre pour faire mes dévotions dans la vaste basilique dont les blanches coupoles dominent Paris.

Mais, après tout, il ne s'agit là que d'une simple dévotion, nullement obligatoire pour la totalité des chrétiens et qui n'a rien à faire dans le domaine politique.

J'ajoute même que si, vous et vos amis, par voie de pétition ou autrement, vous réussissiez à faire parvenir votre motion jusqu'au bureau de la Chambre, vous encourriez la responsabilité d'un débat dont les conséquences seraient irréparables, et moi, qui suis prêtre comme vous, mais qui suis en même temps député, je serais obligé, dans l'intérêt de la paix publique et de l'union nationale, de monter à la tribune pour combattre votre proposition, et je voterais contre vous.

Croyez-moi, Messieurs, gardons notre drapeau tel qu'il est, et n'ayons pas l'air, en voulant y ajouter un symbole, de paraître ne l'accepter qu'avec des réticences et des sous-entendus. Au dehors, on ne pose pas de conditions quand il s'agit du drapeau. Les catholiques allemands n'ont qu'un drapeau, celui de l'Allemagne, et ils n'en réclament point d'autre; les catholiques anglais, même les Irlandais, n'ont pareillement qu'un drapeau, le drapeau britannique, et il suffit à leur loyalisme.

Ne soyons pas plus exigeants qu'eux, ou plutôt imitons leur sagesse, et comme eux, saluons avec respect et amour le drapeau que la France s'est donné et qu'elle défendra contre quiconque aurait la témérité d'y toucher.

Une telle harangue ne manqua pas d'être vivement commentée dans la presse par plusieurs membres du clergé étrangers au congrès. On pouvait s'étonner, en effet, que M. Lemire, qui se défendait de parler comme prêtre à la Chambre, parlât comme député dans un congrès de prêtres; que ce fût, non le député, mais le prêtre, qui se fît un devoir de s'opposer au vœu émis; qu'il ajoutât au reste, devant une pareille assemblée, la menace d'une intervention politique où, la fameuse dualité s'effaçant pour la circonstance, ce serait le prêtre-député qui se chargerait de repousser la demande faite par Notre-Seigneur à la Bienheureuse Marguerite Marie, de voir l'emblème de son Sacré Cœur peint sur le drapeau national de la France. Il était, certes, loisible, observait-on, de différer d'avis avec le préopinant pour des raisons d'opportunité, mais on se serait attendu à voir présenter les objections en d'autres termes et à entendre l'orateur témoigner à l'égard du symbole sacré

quelque chose de cette émotion qui le saisit jusqu'aux entrailles en présence du drapeau national (14).

(14) On a lu, dans l'introduction de cet ouvrage, plusieurs passages des encycliques de Léon XIII où, faisant application des principes plusieurs fois rappelés par ses prédécesseurs au sujet du libéralisme catholique, il enseignait énergiquement le devoir qui incombe aux législateurs de promouvoir le bien religieux, aux électeurs de choisir des candidats dont on puisse attendre la défense des droits de l'Église, etc... Ce devoir de tous les représentants, M. Lemire, prêtre, ne craignit pas de s'en affranchir ouvertement dès les premières années de sa vie politique; il ne négligeait même aucune occasion d'afficher un libéralisme absolu par sa manière de marquer la séparation entre le député ou le citoyen et le prêtre. Outre l'erreur qu'il professait non sans quelque scandale, M. l'abbé Lemire ne prenait pas garde que, tout d'abord, s'il ne briguait pas les suffrages de ses électeurs et s'il n'entrait pas au Parlement pour y parler en représentant des intérêts catholiques, mais au seul titre de citoyen et sans avoir charge de les soutenir, il sortait donc de sa vocation sacerdotale.

Il disait, par exemple, à la Chambre, le 30 novembre 1899 : « Je me permettrai de faire observer que ni M. l'abbé Gayraud ni M. l'abbé Lemire ne sont députés du catholicisme. *Le catholicisme, dans cette chambre, n'a pas de députés,* pas plus que le protestantisme, pas plus que la maçonnerie, pas plus que l'islamisme, pas plus qu'aucune religion. Nous sommes tous députés au même titre, *nommés par des électeurs français et libres...* ». D'où il résultait évidemment que, pour M. Lemire, l'État ne reconnaît aucun culte et que le catholique n'attend pas de lui autre chose que ce qu'il accorde au franc-maçon et au Turc.

C'était assurément le seul citoyen qui concluait ses interventions contre le projet de loi Waldeck-Rousseau sur les associations (28 et 29 janvier 1901), en disant : « Je repousse énergiquement le projet de la commission. *Je le réprouve non pas comme catholique ami des congrégations ou comme prêtre,* ce qui serait cependant l'opinion personnelle d'un homme soucieux de l'intérêt de l'Église, mais comme Français, ami de la loyauté, de la liberté et de la justice, ce qui touche chacun de vous, Messieurs ». Sans doute, c'était encore le citoyen, même un citoyen peu instruit des choses religieuses, qui, dans ces mêmes discours, refusait de reconnaître aux religieux un ministère ordinaire dans l'Église, ce sont « des auxiliaires que nous aimons... *une branche greffée sur le tronc de l'Église* »; qui se plaignait de voir la Chambre ne pas accorder au clergé séculier « la considération qui s'attache *aux fonctionnaires...* » et surtout qui, en se plaisant à reconnaître que le projet de loi n'était pas, dans la pensée du gouvernement, un prélude à d'autres atteintes, repoussait ce projet en disant : « Débarrassez-vous de cette discussion malencontreuse et exécutez les décrets comme autrefois. S'il ne s'agit pour vous que de mettre à la raison quelques moines qui parlent un peu trop haut, il ne faut pas de loi pour cela, car les décrets suffisent ».

Toutefois, cela n'empêchait pas le prêtre de se cacher derrière le député pour insinuer à la tribune une thèse qu'il avouait avoir défense de soutenir. M. Lemire disait à la tribune, le 2 février 1899 :

« Je voudrais qu'on commençât à appliquer le système de la vraie liberté, que l'on préparât un état social pour l'Église qui *se différencie de la tradition surannée de l'alliance de l'État et des cultes...*

» Je ne veux pas dire de témérités, Dieu m'en garde! Si c'était l'abbé Lemire qui parlât à la tribune, il ne mettrait pas le pied sur ce terrain, parce qu'il sent qu'il ne pourrait aller jusqu'au bout. Il est lié par le respect profond, par le sentiment d'obéissance intime qu'il a vis-à-vis de l'autorité supérieure de son culte, de son Église à lui, il sait que le pape Léon XIII a demandé aux catholiques... (*Interruptions*).

» Si je me tais sur la question des rapports entre l'Église et l'État français après avoir, dans certaines circonstances, entendu des hommes que je regarde comme des voyants dans l'Église catholique, après avoir entendu le cardinal Manning parler de l'état de l'Église en France et de son budget des cultes, comme on parle de l'autre côté de la Manche; si je me tais après avoir répété ses paroles quand ma plume et ma parole étaient libres, c'est parce que je ne veux pas causer la moindre amertume à ce blanc vieillard qui est là-bas, qui, depuis vingt-cinq ans, reste l'ami fidèle de la République française et qui, dans un document public, m'a demandé, comme à tous mes corréligionnaires, de lui laisser la solution de cette grave question.

» Et c'est le député Lemire qui va conclure... ».

Il arrivait seulement à M. Lemire de s'embrouiller dans ses rôles et de s'exprimer à peu près comme l'eût fait un protestant au Congrès des religions, s'il s'oubliait à parler « au nom de l'Église ». Il disait à la Chambre, le 28 décembre 1904, dans une discussion sur les cérémonies funèbres :

« Il ne faut pas exagérer en ce qui concerne les cérémonies extérieures des funérailles; *nous aurions tort, nous, catholiques* et vous, Messieurs les protestants, *d'aller greffer sur les usages funéraires des manifestations d'un dogmatisme trop personnel. Il est même assez remarquable que l'Église catholi-*

Ces critiques du dehors ne s'accordaient guère, paraît-il, avec le sentiment général des congressistes. Le correspondant du *Figaro* ajoutait :

Je renonce à dépeindre l'effet de ces pathétiques paroles; ce fut une scène indescriptible, inoubliable pour tous ceux qui en ont été les témoins. Un tonnerre d'applaudissements couvrit les dernières paroles du vaillant député du Nord, et une chaleureuse ovation, comme sans doute il n'en avait jamais reçu, fit comprendre à tous que son éloquente harangue n'avait fait que traduire les sentiments des congressistes. Cette harangue, je l'espère, sera reproduite par toute la presse : je suis convaincu qu'elle ne rencontrera de la part du clergé français que d'unanimes approbations.

Il est donc à croire qu'à cette heure-là du moins, l'atmosphère toute surnaturelle dans laquelle se mouvait l'assemblée, au témoignage de M. Dabry, s'était imprégnée d'émanations plus politiques que religieuses. Toutefois, ce n'était là qu'un incident. Une manifestation réfléchie, de portée plus haute et plus grave, applaudie avec le même enthousiasme, allait, en couronnant le congrès, faire voler en éclat le « cercle d'or », et révéler jusqu'à quel point on se sentait retenu par le sentiment de fidélité et de soumission complète aux directions de l'Église, à ses enseignements répétés.

C'est le discours écrit de M. l'abbé Birot, vicaire général honoraire d'Albi, sur *l'amour de son pays et de son temps*. La *Semaine religieuse* de Bourges n'hésita pas à dire qu'il exprima *la pensée dominante du congrès* [15]. Ce serait bien symptomatique. « Ce fut un tel événement, écrit M. Dabry, que le discours et l'homme exigent un coup de crayon ; nous les demandons à la main experte de l'abbé Tartelin », et il le cite :

« On venait d'applaudir la mâle éloquence et l'impeccable logique de l'abbé Gayraud. Cette voix douce et moelleuse succédant à ces accents d'acier, le chant du rossignol remplaçant le cri de l'aigle; ce style à cadence harmonieuse et paraissant entaché de préciosité; cette psychologie si délicate qu'elle semblait d'un intellectuel, remplaçant la phrase précise, le raisonnement, faisaient un contraste complet. De plus, M. Birot lisait son discours : autre élément d'infériorité. Le premier mouvement fut de déception; il fut court. Bientôt la salle entière, un moment distraite et indifférente, s'attacha à cette lecture. D'enthousiastes bravos signalaient cette exquise dissection du tempérament moderne. Tout était parfait : la pensée, le style, la diction. Comme l'a déclaré un contradicteur, d'ailleurs bienveillant : le jour de la réception à l'Académie française, M. Birot n'écrira pas un discours d'une langue plus pure et d'un charme plus grand...

« ... A entendre, à lire M. Birot, on verrait volontiers en lui un dilettante et même, en prenant le mot dans son sens naturel, et non dans le sens que lui ont donné nos commotions politiques, un intellectuel. M. Birot ne sépare pas la théologie de la pratique. Il unit la pensée à l'action. C'est une homme d'œuvre... il donne sans compter, à tous les efforts catholiques, son influence et sa parole. Malgré ses occupations, et pour le plus

que — je parle au nom de celle-là en ce moment-ci — *dans les funérailles, ne fait pas étalage de ce qui est confessionnel*. Elle se borne à exprimer avec éloquence des sentiments qui sont universels : le respect pour notre pauvre dépouille et *une vague aspiration* vers une vie future... Les cultes différents ont eu cette délicatesse de ne pas venir autour du cercueil faire des manifestations trop étroites, trop ecclésiastiques, si je puis m'exprimer ainsi... ».

(15) Cité par la *Vérité*, 18 septembre. Ce journal ayant publié quelques critiques de ses correspondants du clergé sur ce discours, M. l'abbé Birot lui en adressa le texte authentique et intégral et l'invita à l'insérer. Il parut dans les numéros des 29 et 30 septembre. C'est à ce texte qu'on se réfère.

grand régal des amateurs de belle littérature et de forte philosophie, il trouve encore le temps d'écrire... C'est un des prêtres qui, en ce moment, font le plus honneur à l'Eglise »

C'est ce discours dont l'*Univers* du 15 septembre disait, sous la plume de son correspondant :

Cet admirable discours, vrai chef-d'œuvre — nous n'exagérons certes pas — de fond et de forme — a produit la plus profonde impression.

D'aucuns pourront trouver, et non sans raison, que toutes les idées ne sont pas d'égale valeur, les âmes pessimistes n'en seront peut-être pas absolument satistaites, mais tous rendront hommage au merveilleux talent de M. le Supérieur de Sainte-Marie d'Albi, qui se révèle, dans ce travail, profond penseur et écrivain d'une élégance et d'une perfection littéraires impeccables. Nous avons des raisons bien fondées de croire que tous ceux qui le liront — sans tarder, espérons-le — partageront notre manière de voir sur la beauté de cet incomparable discours. Tous les auditeurs de Bourges ont été unanimes pour considérer l'orateur comme « un magicien de la parole et de la plume ».

Sous l'empire de cette séduction, Mgr Rumeau, évêque d'Angers, qui était venu pour faire acte de présence au congrès, mêlait à ses félicitations générales une appréciation très élogieuse de M. Birot :

... Au contact des âmes sacerdotales, à la lumière des vérités étudiées, on s'échauffe, on s'éclaire. Il me semble que je me trouve en ce moment dans un milieu où vraiment se dégage beaucoup de lumière et de chaleur.

N'a-t-on pas dit, et avec raison, ces paroles : « Briller, *lucere*, c'est très peu et très insuffisant; avoir de la chaleur, *ardere*, c'est mieux; mais unir les deux choses, *lucere et ardere*, c'est l'idéal de la perfection; *lucere et ardere perfectum*. C'est bien là le spectacle que vous donnez ce soir...

Nous avons entendu tout à l'heure un très beau discours que vous avez applaudi et que je ne serai pas téméraire d'appeler magistral. L'orateur a semé beaucoup d'idées en se défendant de vouloir en donner, et il a traduit sous des formes diverses une idée qui mérite de dominer toutes les autres par son principe et son universalité : l'idée de charité... Il a ajouté quelques autres pensées qui m'ont vivement frappé. De cette conférence si lumineuse et qui m'a vivement intéressé, on peut légitimement conclure que la puissance sociale qui autrefois descendait des hauteurs, comme les fleuves découlent des montagnes, est descendue dans les masses populaires... [16].

Au dehors, cependant, l'impression produite fut très diverse. Les nombreuses correspondances de prêtres adressées à la *Vérité* relevaient dans le langage de M. l'abbé Birot une tendance générale et nombre de propositions particulières s'inspirant du catholicisme libéral le plus étendu et dont plusieurs contenaient l'affirmation implicite de propositions frappées par le *Syllabus*, voire l'acceptation du « droit nouveau » périmant les droits de l'Église, et d'ailleurs reconnu plus avantageux pour elle, voire même, dès l'exorde, l'inconsciente insinuation de l'hérésie qui fait de l'Âme de l'Église sa forme essentielle, et ne considère sa forme organisée et hiérarchique que comme secondaire. Bref, le talent très souple de l'orateur, son habileté incontestable ne parvenaient à déguiser que fort mal ce qui constituait tout le fonds d'idées de l'américanisme et des congrès des religions, ajouté au libéralisme catho-

(16) *L'Univers*, 16 septembre.

lique de Montalembert et de ses amis qui, eux du moins, malgré leur ferveur de conciliation, savaient trouver des paroles énergiques pour flétrir une conspiration contre l'Église, laquelle pourtant, à leur époque, était encore très loin d'avoir pris la forme aiguë de l'anticléricalisme laïcisateur. On s'étonnait que ce discours très étudié, très développé, ne contînt pas même une allusion aux maux qui pesaient alors sur l'Église de France, et l'on ne pouvait concevoir que l'amour de son temps, de son pays, ou, pour mieux dire, de la République, tînt closes sur ce sujet les lèvres d'un prêtre parlant devant des prêtres assemblés des intérêts de l'Église et des conditions favorables à son apostolat. Était-ce là, comme il l'annonçait dans la première phrase de son discours, « considérer la situation de l'Église en face de la société moderne »? Il est vrai que l'attitude constamment observée depuis par M. l'abbé Birot affaiblirait aujourd'hui la surprise causée alors par son éclatante entrée en scène.

Son manifeste, car c'en était bien un, mérite de retenir spécialement l'attention. M. Birot posait d'abord que l'*amour* est la « disposition fondamentale », l'âme de l'apostolat sacerdotal, et c'est de là qu'il déduira tous ses développements. Le catholicisme est l'expansion de l'amour surnaturel et de l'amour divin incarné dans le Christ venu sur la terre en vue de réaliser l'*Unité* par la consommation suprême et, dès l'abord, il ajoutait :

L'Eglise, à son tour, n'est que l'organisme visible que s'est donné cet amour substantiel et vivant.

Aussi est-elle avant tout un foyer d'amour. Sans doute, dans son commerce nécessaire avec le monde, l'Eglise revêt d'autres aspects, *qui semblent voiler son essence :* elle apparaît comme *une doctrine codifiée*, comme une *société organisée*, comme une *puissance politique*. Mais ce sont là des *formes secondaires et dérivées*, qui n'ont leur raison dernière que dans l'amour. Il n'est ni discipline si sûre, ni science si logique qui puissent, par elles-mêmes, produire une étincelle de foi. Notre Maître bien-aimé avait lui-même fortement marqué ce caractère essentiel du royaume qu'il confiait à la direction apostolique, quand il disait à cette heure véritable du Testament Nouveau : « Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés, c'est à ce signe que l'on reconnaîtra que vous êtes mes disciples ».

Aussi, Messieurs, l'amour est le grand moyen du prêtre... Qu'en conclure, sinon que pour agir efficacement sur le monde contemporain et le ramener à Jésus-Christ, il est indispensable d'aimer de tout son cœur, d'un amour surnaturel et éclairé, mais aussi d'un amour effectif et pratique, son pays et son temps? C'est ma thèse, ce soir.

Thèse banale, pensera-t-on, car tous aiment la France. Mais aimer la France n'est pas assez, il faut aimer la République :

Toutefois, Messieurs, il faut bien y venir : notre patriotisme a un défaut, c'est qu'il est triste. Je ne sais quelle mélancolie découragée enveloppe comme d'un crêpe, au fond de nos âmes, l'image de la patrie. Il est rare que nous parlions d'elle sans mêler à notre langage quelque réserve et quelque inquiétude. Il semble, à vrai dire, que ce soit un autre pays que le nôtre que nous aimons : un pays qui n'est plus, une France d'autrefois, ou bien une France qui n'est pas encore et qui, sans doute, est trop belle pour être jamais! N'est-ce pas parce que nous sommes hypnotisés par ce rêve, ou paralysés par ces regrets, que nous éprouvons je ne sais quel malaise à l'égard de notre patrie véritable, celle qui vit et souffre devant nous? Nous avons comme un besoin maladif de distinguer entre

les hommes et les choses; nous choisissons soigneusement les mots, les vocables que nous employons. On disait autrefois « le royaume de France », parce qu'en effet la France était royaume; on n'ose maintenant employer l'équivalent historique et actuel de cette formule aujourd'hui caduque... comme si l'on avait honte...

La cause de ce malaise est que « si nous aimons beaucoup notre pays, nous avons moins de sympathie pour notre temps ». L'Église avait fait la société ancienne, la société moderne s'est faite sans nous. Nous en avons été vexés. Les catholiques sont restés dans l'abstention.

En outre, ils se sont mépris sur les causes réelles de leurs mécomptes. Ils ont rendu le hommes responsables d'événements dont ils n'étaient eux-mêmes que les jouets. Ils ont vu des ennemis dans de pauvres diables qui avaient peur de nous pour la même raison que nous avions peur d'eux...

Messieurs, nous n'avons pas assez aimé notre siècle. Il était trop fier de sa science, et nous avons été trop impatients de ses erreurs, nous n'avons compris ni ses jeunes enthousiasmes, ni ses témérités; nous n'avons eu ni assez d'indulgence pour ses fautes, ni assez de considération pour ses grandeurs. Il a eu, Messieurs, des pitiés infinies; il a pleuré sur toutes les infortunes; il s'est révolté contre toutes les injustices; il a été plus sincère qu'aucun autre. Nous n'avons pas su nous emparer de ces nobles passions. Quelques grands catholiques cependant ont élevé la voix, et l'ont fait tressaillir ; ils sont restés isolés! D'autres sont venus, qui ont pris les âmes et leur ont donné l'illusion de la vie dont elles sont avides!

Il en est résulté un malentendu profond, Messieurs, et ce ne sera pas trop des efforts de plusieurs générations pour le dissiper. L'Eglise et le siècle ressemblent à ces ménages mal assortis dans lesquels la poursuite d'un bonheur illusoire empêche la réalisation du bonheur possible. C'est ridicule... et douloureux!

Le premier remède est donc d'aimer, avec son pays, son siècle, notre siècle; car, en définitive, c'est aimer Dieu!

Disons enfin que c'est un patriotisme illusoire que celui pour lequel la patrie n'est qu'une abstraction distincte des conditions actuelles qui la réalisent. Aimer son pays sans aimer son temps est une impossibilité pratique, car notre temps est la forme vivante que notre pays a revêtue, l'expression présente de son être, l'aspect positif sous lequel nous pouvons le saisir et le servir. Chercher son pays en dehors du temps, c'est se mettre à la poursuite d'un fantôme. Il faut aimer son pays tel qu'il est, comme nous aimons nos mères, telles qu'elles sont!

Pour l'aimer ainsi, il faut le connaître, c'est-à-dire saisir le rapport de toutes les formes de pensées ou d'activité qu'il affectionne avec les fins suprêmes du monde; il faut voir en lui, par cette intégration préalable, l'action divine. Un siècle s'exprime par sa littérature, sa philosophie, son art, ses institutions, ses œuvres. Je ne veux pas dire, hélas! qu'il n'y ait en tout cela rien à reprendre au nôtre. Mais quand on s'est bien pénétré de cette vérité de l'Evangile : que pas un cheveu de notre tête ne tombe sans la permission de Dieu, on en vient à penser qu'à plus forte raison les grandes manifestations de la vie des peuples relèvent aussi de sa volonté souveraine, et que les vicissitudes que nous traversons sont autant d'étapes dont sa Providence a pour le moins consenti à jalonner sa route et la nôtre vers le triomphe définitif. Nos épreuves font ainsi partie des desseins éternels, et nous pouvons les porter avec joie. Ce point de vue est très surnaturel : ce n'est pas une raison pour ne pas l'adopter...

... Jamais l'homme n'a été plus puissant : oserons-nous ajouter que jamais il n'a été meilleur? — Nous l'oserons, Messieurs, pour la gloire de notre Sauveur, et en dépit du scandale de quelques pusillanimes! Nous ne nous arrêterons ni aux accidents, ni à la

surface; nous embrasserons d'un regard d'ensemble toute l'histoire, et nous affirmerons que le cœur de l'humanité n'a point cessé de s'agrandir : le levain de l'Evangile le soulève lentement. La lettre des dogmes, à certaines époques et par places, a pu paraître plus strictement respectée; mais la foi est plus éclairée et plus vivante aujourd'hui dans les âmes fidèles, et le souffle de charité qui en émane n'a jamais été plus universel, ni n'a exercé plus d'action sur les destinées des peuples.

Aimer ce siècle, n'est-ce pas encore aimer Dieu? N'est-il pas son œuvre et n'y reconnaîtrons-nous pas son image ?

L'orateur entre maintenant dans les applications : « Il faut aimer de son temps les idées, les hommes et les choses ».

Aimer les idées de son temps, ce n'est pas en adopter les erreurs. C'est en comprendre la raison intime; c'est interpréter largement le sens de ses intuitions; c'est deviner la loi logique qui est comme l'âme de sa pensée et de ses mouvements. Cette loi, au fond, est vraie : elle doit l'être. Elle est vraie comme la vie elle-même... Les idées luttent pour la vérité, comme les forces de la nature luttent pour la vie. Toute erreur est une vérité incomplète, une vérité qui cherche à s'exprimer; on a pu dire avec raison : on ne nie jamais que le dieu des autres : l'homme sincère qui se trompe se trompe par rapport à la vérité absolue, il ne se trompe guère en lui-même. Ce qu'il dit est faux; mais tout n'est pas faux dans ce qu'il pense, ce qu'il voit, ce qu'il affirme mentalement... Oh! tout comprendre!... *La vérité n'est ni dans la négation ni dans l'opposition, elle est dans l'unité intégrale.* Tout comprendre, c'est ramener tout à l'un, c'est rattacher toute chose à sa source et à sa fin, c'est tout unifier, et c'est donc aussi tout *pacifier;* voilà pourquoi c'est le devoir du prêtre.

Ici M. l'abbé Birot ne demande pas seulement qu'on ne ferme pas la bouche à l'erreur; il ouvre des vues nouvelles sur le catholicisme, comme tout à l'heure sur l'Église; mais sentant que malgré les formes spécieuses dont il revêt sa pensée l'expression pourrait en être contestée, il explique son texte par une note. La note paraîtra peut-être moins heureuse encore que le texte, car, s'il se défend inutilement de l'énormité qui rattacherait toute pensée sincère à l'ordre surnaturel et révélé, il définit un *christianisme intégral,* celui qu'on devrait toujours entendre et auquel se trouverait appartenir quiconque admet des vérités d'ordre naturel. Qui trop embrasse mal étreint, et l'on peut se demander, en revanche, ce que devient le caractère essentiellement surnaturel du christianisme. M. Birot n'a pas voulu affirmer cela, en disant que toute vérité *fait partie* du christianisme, mais il avait besoin d'employer cette expression captieuse et de jeter de la poudre aux yeux à l'aide de ce faux argument, au lieu de se borner à constater que toute vérité naturelle s'*accorde avec* le christianisme, ce qui ne l'aurait mené à rien de ce qu'il cherchait. Il poursuivait donc :

Le catholicisme est la doctrine de l'unité universelle. La fonction de l'Eglise est de préparer et de réaliser peu à peu cette unité, par l'intégration de toutes les vérités partielles, par la centralisation de tous les rayons épars de la lumière divine, dispersés d'abord par le prisme de la raison individuelle, et réunis enfin en un faisceau unique par la lentille convergente de la foi.

Montrer cette identité de la vérité et du Verbe chrétien, c'est la mission apostolique C'est donc une mission de consolation, de concentration, d'illumination.

Un homme parle; ne lui disons pas : « Tais-toi ! » Ne lui crions pas : « Erreur ! Erreur ! » Mais écoutons-le : il y a de la vérité, *il y a du divin*, *il y a du christianisme* dans ce qu'il dit !

Et voici la note dont on parlait tout à l'heure :

Quand je dis qu'*il y a du christianisme* dans toute pensée sincère, je n'entends pas nécessairement par là quelque vérité de l'ordre surnaturel et révélé. Je prends le christianisme dans l'acception qu'il devrait toujours avoir de *vérité intégrale*, embrassant aussi bien les vérités naturelles et les vérités de la foi, le christianisme n'existant, en effet, que par l'union de ces deux ordres, que certains esprits ont la manie d'opposer l'un à l'autre. Si la « vie éternelle » est de « connaître le Père et Celui qu'Il a envoyé », il est évident que le christianisme est de soi adéquat à la vérité totale, et on peut dire que toute vérité fait partie du christianisme.

A cette note on pourrait en joindre une autre, tirée d'articles philosophiques de l'orateur. Peut-être donnerait-elle le sens de sa pensée, et même de tout son discours :

Il n'est peut-être pas pour la vérité de plus éclatant témoignage que celui que lui apporte une erreur *bien comprise*. Les pires erreurs, en philosophie surtout, ne sont souvent qu'une façon différente de penser les *mêmes* choses et d'exprimer les mêmes aspirations de l'esprit et du cœur; ce sont, sous des symboles moins parfaits, ou des mots heureux, les mêmes réalités transcendantes que poursuivent les systèmes les plus divergents, et le rôle de la critique n'est-il point d'aider à la réconciliation de ces frères ennemis, en montrant que leurs négations les plus radicales sont un hommage rendu au même idéal *insaisissable* de justice et d'amour ? (17).

Plus encore que les idées, il faut aimer les hommes de son temps. Jésus-Christ a offert sa vie pour ses bourreaux. Pour faire l'œuvre de paix au milieu des querelles et des divisions qui agitent notre siècle, M. Étienne Lamy a donné une formule de haute et sérieuse impartialité qui doit non seulement régler la justice de nos actes dans nos directions, mais aussi régler nos jugements sur les hommes et leurs intentions : « Il faut juger chacun des partis selon sa loi ». Et de cette formule nouvelle, M. l'abbé Birot fait l'application la plus libérale :

Quand nous jugeons... les responsabilités, alors, c'est l'intention qu'il faut juger : il faut juger chacun d'après la loi qu'il s'est faite, d'après l'idéal qu'il poursuivit, d'après le bien et le devoir qu'il a conçus !

Et ce point de vue est infiniment consolant, Messieurs; il laisse assurément subsister plus d'un crime; mais il permet de rendre un peu d'estime et d'amour à cette pauvre humanité que tant d'ignorance aveugle, que tant d'erreurs égarent, que tant de passions tourmentent, qui garde cependant, jusque dans sa déchéance, le souci, le besoin, la passion supérieure de la perfection et de la justice !

A cette lumière, *les pires erreurs nous paraissent parfois comme de sublimes tâtonnements, d'héroïques méprises, et des hommes que nous qualifions de monstres*, d'après l'échelle courante des valeurs, *se transfigurent à nos yeux, et vont souvent jusqu'à forcer notre admiration !...*

(17) *Annales de philosophie chrétienne*, Frédéric Nietzche, octobre 1900, p. 39.

Enfin, il faut aimer les choses de son temps, et ces choses, l'orateur les appelle désormais plus clairement les institutions et les œuvres. Les institutions, c'est le « droit nouveau » que la société moderne s'est constitué. Sans préambule ni périphrase, M. l'abbé Birot pose en face de ce droit la question des droits de l'Église. Il solutionne la difficulté par une manière à lui de définir le droit, qui le ramène à n'être qu'une constatation des faits. Ses droits, l'Église les tirera de ceux-ci désormais; elle les tirera des entrailles de sa vie sociale, et ils lui seront plus avantageux que ceux fondés sur une tradition contestée. Quant à la divine Constitution de l'Église, aux prérogatives essentielles que lui a conférées son divin Chef, l'orateur en néglige le principe et, d'ailleurs, il se charge d'y faire un partage. Cette partie essentielle du discours est encore à citer, ne serait-ce que pour juger de l'état d'esprit de l'auditoire ecclésiastique qui n'eut pas pour lui assez d'applaudissements.

Enfin, Messieurs, il faut aimer les choses de son temps, et par là j'entends les institutions et les œuvres.

Allons-nous, pour cela, abandonner les droits de l'Eglise ? A Dieu ne plaise ! Mais nous les revendiquerons, au contraire, avec d'autant plus d'énergie que *nous les chercherons moins dans une tradition contestée que dans les entrailles mêmes de la vie sociale.*

Les droits de l'Eglise, qu'est-ce à dire ? Il y a, Messieurs, des droits inaliénables et sacrés. Mais souvent aussi *le droit est une expression historique* que la systématisation des écoles transforme en formules abstraites et invariables. *Généralement, le droit est un rapport :* les droits de l'Eglise sont les rapports qui conditionnent son existence dans une société donnée. La société ne change pas sans amener nécessairement une modification de ces rapports, et partant de ces droits, au moins dans leur aspect formel et proprement juridique.

Les droits absolus de l'Eglise sont d'être, d'enseigner, de sauver les âmes, de sanctifier les peuples. Mais, s'il n'est plus possible de revendiquer pour elle la façon d'être et les avantages dont elle a joui en des temps évanouis, voyons donc les conditions spéciales que notre temps lui fait, les droits nouveaux que par la force des choses *il lui confère,* la forme d'être et d'agir qu'il lui permet, et peut-être trouverons-nous, devant Dieu, à la lumière sacrée, non des intérêts du moment, mais de la conscience, qu'*au fond cette forme vaut les autres !*

Je souhaite autant que personne que l'on parvienne à conserver à l'Eglise de France les quelques prérogatives qui lui restent de son glorieux passé; mais ce que je désire plus encore, c'est qu'on prépare avec ardeur et clairvoyance la situation que l'avenir lui réserve. *Nous avons eu peur de ce que les principes de la démocratie moderne nous faisaient perdre : nous n'avons pas pris garde à ce qu'ils pouvaient nous donner.* Ils sont imparfaits; je l'accorde; raison de plus pour en tirer le meilleur parti. L'autonomie individuelle, l'égalité devant la loi, la liberté de conscience, la liberté de la presse, celles de réunion et d'association sont des principes qui sont dans le droit public de ce siècle et *qui vaudraient peut-être pour l'Eglise tout autant que la protection officielle* du cardinal Dubois et même celle de M. Guizot. Je sais bien qu'aujourd'hui, nous commençons à dire que *nous ne réclamons que la liberté :* puissions-nous agir de manière à le faire croire !

Quant aux œuvres, l'esprit d'amour et de charité demande que l'Église favorise toutes les œuvres neutres ou non confessionnelles, quoiqu'elles ne paraissent pas favorables à son bien.

... Il naît de tous côtés un grand nombre d'œuvres, qui ont pour but soit de défendre ou d'élever la moralité publique, soit de développer la science et le goût dans les classes populaires, soit de protéger les faibles et les petits, soit de revendiquer des droits que nos codes ont méconnus; œuvres dont le but est essentiellement louable, dont les moyens sont quelquefois mêlés, qui, en tout cas, ne se réclament pas du christianisme, et parfois semblent destinés à le suppléer. Faut-il approuver aussi et favoriser ce mouvement ?...

... Non, Messieurs, il n'y a rien à craindre, pourvu que nous sachions maintenir l'intégrité de nos croyances et de notre morale, des initiatives généreuses, fussent-elles envahissantes, fussent-elles par certains côtés imparfaites, qui se manifestent de tout côté. L'erreur serait d'imposer à l'action de l'Eglise des frontières trop étroites. A elle de s'assimiler et de sanctifier par sa parole tout ce qui, dans l'âme humaine et dans la société, est susceptible de l'être ! A elle de faire la conquête du monde; d'explorer ou d'envahir tout le département du divin ! Nous le savons d'ailleurs ! l'esprit de l'Eglise rayonne bien au delà de son corps visible. Il faut étendre le corps de l'Eglise aussi loin que la plasticité de sa foi et de sa discipline le permet : au delà, il faut laisser agir l'esprit. Là où la main ne peut atteindre, l'esprit agit encore, il éveille, il suscite, il attire; ne craignons pas de l'aider. Ce mouvement religieux, moral, qui n'est ou ne semble pas chrétien, est fait pour le devenir, et y tend, qu'on le veuille ou non. Le soleil sait-il où il va ? Savons-nous où le soleil nous mène ? A Dieu, n'en doutons pas ! Suivons le soleil !...

Le discours se termine par une brillante image oratoire, où la barque de l'Église est comparée à la frêle pirogue lancée par l'Indien sur les grands courants du Far-West, et il se conclut par un confiant et joyeux : A Dieu vat !

Il me semble, Monseigneur et chers Confrères, que le fleuve représente assez bien la marche du monde, avec ses alternatives de tranquillité et de trouble, la majesté de ses progrès, et par instant, ses irrésistibles entraînements. Certains catholiques, dans ces moments critiques, me font penser à ces touristes qui, pris de peur, voudraient, à force de rames, remonter le courant et fuir l'abîme qui gronde... Je ne suis point de ceux-là, Messieurs. Je ne crois pas que toute la vigueur de leurs bras suffise à compenser la vitesse du flot; le monde marche et les emporte ! Mais je pense que la barque de Pierre peut se confier sans crainte aux grandes eaux, dans les tourbillons desquelles la main de Dieu se joue, et dont l'haleine furieuse se colore toujours, aux passes les plus difficiles, des couleurs de l'arc-en-ciel. Ne ramons pas contre le courant, ce serait peut-être ramer contre Dieu lui-même; nous retarderions inutilement la marche du navire, et nous paralyserions la main qui le conduit ! Nous arriverions en retard, mouillés et piteux !... Nous avons de bons pilotes : Je les salue en terminant ! Abandonnons-nous à leur sagesse, qui n'est point, comme celle de l'Indien, susceptible de défaillance, parce qu'elle procède de plus haut. Comme sur la crête des flots, laissons-nous porter avec une confiance pleine d'amour au sommet de la civilisation, où nous devons toujours être les premiers, à l'heure du danger surtout !

Une seule voix trouble le concert d'acclamations dont ce capiteux discours avait été salué. Elle fut aussitôt réprimée. Le lendemain, M. l'abbé Belleville, chanoine de Bourges, crut en effet qu'il y avait lieu d'intervenir. La *Semaine religieuse* de Bourges relate ainsi l'incident (19 septembre) : « A l'ouverture de cette dernière séance du congrès, le R. P. Belleville demande des explications sur certaines idées doctrinales émises dans les discours des réunions générales. La majorité de l'assemblée proteste contre cette intervention. M. le Président écarte la discussion, qu'il juge inutile, en déclarant que tous

les discours seront reproduits dans le compte rendu général, sous la responsabilité du comité d'initiative et avec l'approbation de l'autorité compétente ».

IV

Le congrès se clôture par le banquet traditionnel, accompagné de toasts où s'épanche, en pareille circonstance, la joie du labeur couronné de succès et où s'échangent les congratulations. L'*Univers* du 17 septembre rapporte quelques-uns de ces speachs et résume les autres.

Mgr Servonnet se lève le premier et porte un toast au Souverain Pontife, « le pape de l'Évangile... le pape de la sainte Vierge... le pape des ouvriers... le pape de la France... le pape des trois encycliques... le pape des Congrès de Reims et de Bourges, où, par sa bénédiction précieuse et suprême, il a si puissamment encouragé les prêtres congressistes — si largement récompensé les sages organisateurs — si pleinement rassuré les chefs vénérés de la sainte hiérarchie ». Le prélat, passant aux remerciements, ajoutait : « Je ne savais comment vous dire et vous témoigner ma reconnaissance; je me suis arrêté au parti suivant : c'est de vous faire tous, messieurs, par procuration et sur les épaules de M. Lemire, votre cher président, chanoines de ma chère et illustre église de Bourges. Le chapitre métropolitain et moi serons heureux, si vous voulez bien accepter le titre et les insignes de votre nouvelle dignité ».

Mgr Tiberghien prend à son tour la parole pour remercier, « au nom du Saint-Père », l'archevêque de Bourges de ce congrès *qui est un congrès vraiment papal*. M. l'abbé Lacroix porte un toast aux évêques et s'élève avec indignation contre les détracteurs du congrès, dont il exalte l'œuvre et l'esprit : « Aussi j'espère, Messieurs, qu'au prochain congrès — car il y en aura certainement un troisième qui sera suivi de beaucoup d'autres — nous aurons avec nous non plus seulement la majorité, mais la totalité de l'épiscopat français ». M. Dabry adresse la parole d'adieu au nom de tous les congressistes, n'oubliant personne. On a déjà vu plus haut la partie la plus intéressante du toast de M. Martel, vicaire général.

Celui de M. Lemire, où se reflétait la pensée exprimée dans l'interview du *Siècle*, souleva encore la critique. Il avait dit : « C'est pour moi un devoir de constater que notre congrès s'est tenu tranquille et paisible, sous le couvert de la loi commune qui garantit le droit de réunion. Il n'y a là ni faveur, ni privilège. Mais je n'en éprouve pas moins un réel plaisir à reconnaître avec vous que, pour la première fois, le clergé a pû bénéficier de ce droit sans restriction mesquine, sans monition blessante. Je crois devoir en faire honneur aux institutions de mon pays ». La *Vérité* estima qu'il y avait lieu de jeter un peu d'eau froide sur cet enthousiasme démocratique d'un clergé qui faisait

honneur du congrès à la liberté républicaine. Son article *Congrès et Conciles*, du 20 septembre, peut servir de mise au point.

M. l'abbé Lemire fait donc honneur au gouvernement de la République de la tenue du Congrès de Bourges. Y a-t-il réfléchi ?

L'Eglise a plusieurs modes d'assemblées régulières et canoniques; ce sont les synodes diocésains, les conciles provinciaux, les conciles pléniers (nationaux ou universels). Chacune de ces assemblées a son caractère et ses lois. Elles répondent, chacune dans leur genre, à tous les besoins du clergé et du peuple chrétien; à toutes les nécessités de la foi, de la morale et de la discipline dans l'Eglise. Là, se traitent, suivant des formes déterminées, les affaires de conduite, les questions de doctrine et de méthode, les cas de réforme, les choses du culte.

Or, laquelle de ces assemblées pourrait se tenir sous la République actuelle ? C'est le vœu, c'est même l'ordre de l'Eglise, que les synodes diocésains aient lieu une fois par an, selon les règles prescrites par elle, et les conciles provinciaux, qui sont les principaux organismes de l'administration ecclésiastique, tous les cinq ans.

A-t-il été permis à un seul synode diocésain, à un seul concile provincial, de se tenir régulièrement et paisiblement depuis vingt ans ? Un ou deux essais, tentés ici et là, ont été tout de suite réprimés. Si l'une ou l'autre de ces assemblées synodales et conciliaires s'ouvrait quelque part, elle serait immédiatement dissoute par ordre du gouvernement.

Si l'évêque diocésain, si le métropolitain de la province, et ses suffragants protestaient contre l'interdiction, ils seraient déférés comme d'abus au Conseil d'Etat, privés de leur traitement concordataire.

D'où vient donc que le gouvernement proscrit les assemblées légitimes et canoniques du clergé et permet les réunions irrégulières, comme celle de Bourges ?

Et y a-t-il lieu de faire honneur aux institutions du pays d'une liberté accordée à des congrès comme celui qui nous occupe, alors qu'elle est refusée aux assemblées hiérarchiques et normales de l'Eglise ?

Cette différence de traitement ne juge-t-elle pas les réunions ecclésiastiques formées en dehors des règles et des autorités légitimes du diocèse et de la province ? Peut-on marquer plus formellement le caractère insolite, équivoque, de ces assemblées qu'en disant qu'elles sont tolérées et approuvées par le gouvernement qui prohibe les autres ?

... Si le gouvernement, animé des intentions les plus hostiles contre l'Eglise, interdit, par défiance ou malveillance, les synodes et conciles nécessaires au fonctionnement de la vie ecclésiastique, et autorise les congrès libres de prêtres, n'est-ce pas qu'il craint autant l'effet des premiers qu'il trouve les seconds au moins inoffensifs à son point de vue ? Et alors, n'est-ce pas le stigmate le plus défavorable infligé à ces assemblées irrégulières, où le zèle et les bonnes intentions ne suffisent pas à corriger ce qu'elles ont de défectueux en soi, que de proclamer qu'elles peuvent se tenir librement et en paix, sous un régime intolérant et persécuteur, qui entrave toutes les vraies libertés, qui lève tous les droits légitimes de l'Eglise ?

Ce n'est pas ainsi que M. l'abbé Lemire aurait dû présenter le Congrès de Bourges.

S'il s'était borné à dire que, à défaut des libertés nécessaires dont l'Eglise est privée, un certain nombre de prêtres avaient cherché, dans leur zèle, à se réunir, à la faveur du droit commun, pour s'entretenir ensemble des questions religieuses du jour et des besoins nouveaux du ministère, il fût resté davantage dans la vérité des choses; car il aurait donné par là une idée exacte de l'état précaire et misérable de l'Eglise de France, réduite ainsi à chercher dans des expédients irréguliers une compensation illusoire à ses droits perdus.

Alors, il aurait pu ajouter que le Souverain Pontife et un certain nombre d'évêques avaient cru bon, pour le temps, d'approuver ce zèle; et, au lieu de faire hommage aux institutions actuelles d'une liberté aussi trompeuse, il en aurait pris occasion de souhaiter que le pape et les évêques puissent bientôt saluer un régime où l'Eglise rentrerait en France dans son droit et le pays dans l'ordre.

Les chefs de la hiérarchie, on l'a déjà vu, ne s'étaient pas tous montrés, avant le congrès, aussi pleinement rassurés qu'ils devaient l'être, au dire de Mgr Servonnet. Ce qui s'était fait et dit à Bourges n'était pas pour dissiper ces défiances; elles se firent jour alors sous une forme incisive, dont résulta une controverse épiscopale qui est l'épilogue de ces événements.

Le 18 septembre, à la clôture de la retraite ecclésiastique de son diocèse, Mgr Isoard prononçait une importante allocution, aussitôt reproduite par la presse, où, ne se bornant plus à manifester une opposition de principe et des craintes, il faisait avec autorité la critique précise et ferme des tendances manifestées, des doctrines émises. L'évêque d'Annecy se gardait de mettre en cause l'autorité des prélats dont le patronage avait couvert le congrès, mais il ne s'en embarrassait pas non plus et jugeait l'œuvre avec liberté.

Mgr Servonnet et Mgr Fulbert-Petit, se sentant atteints indirectement, s'abstinrent d'entrer en discussion publique, mais ils déférèrent l'allocution de leur collègue au jugement de Rome. La sentence, datée du 15 janvier 1901, évitait de se prononcer sur la question même des congrès ecclésiastiques, ou sur ce qui s'était passé dans celui de Bourges. Elle portait :

1° *Sans émettre aucun jugement sur ce que l'on appelle les congrès sacerdotaux en général*, et considérant seulement le cas particulier du Congrès de Bourges, on établit au préalable que les éléments manquent pour se prononcer sur ce fait; si, et jusqu'à quel point sont exactes, soit la description pleinement défavorable qu'en fait l'évêque d'Annecy dans son « Allocution », soit l'autre description pleinement favorable qu'en fait l'archevêque de Bourges dans son mémoire au Très Saint-Père. On n'a point, en effet, porté à la connaissance de la Commission les actes coupables complets et authentiques du congrès; et c'est seulement sur leur examen qu'elle aurait pu baser un jugement adéquat.

Mais voici ce que le jugement retenait :

2° Toutefois, indépendamment de ce jugement adéquat, on ne peut s'empêcher d'observer que l'évêque d'Annecy savait, et son « Allocution » en fait foi, que l'archevêque de Bourges avait prévenu le Saint-Père de la convocation de ce congrès. S'il avait donc des remarques à faire sur ce même congrès, il était convenable qu'il fît recours au Souverain Pontife au lieu de lancer d'abord dans le public un écrit qui pouvait blesser quelques membres de l'épiscopat ou d'autres personnes respectables.

3° Mais, puisque l'évêque d'Annecy a voulu recourir directement à la publicité de la presse, il aurait dû, au moins, distinguer les responsabilités; et s'il avait réellement connaissance ou des doctrines censurables, ou des tendances périlleuses de quelques congressistes, il aurait dû diriger sa polémique contre les erreurs de personnes particulières et ne pas attribuer à la collectivité entière du congrès les erreurs ou les tendances de quelques individus.

4° De l'examen de l' « Allocution », il résulte, au contraire, qu'on n'y fait aucune distinction, mais qu'elle contient des blâmes sévères et de graves censures contre le congrès tout entier. Il s'ensuit que les deux archevêques qui ont notoirement la présidence en seraient atteints; car s'ils n'y sont point explicitement nommés, ils n'en sont pas non plus explicitement exclus.

En conséquence, la sentence édictait :

5° L'éminentissime Commission juge donc :

Que Mgr l'Archevêque d'Annecy, en publiant son « Allocution » telle qu'elle est, a excédé dans le mode et dans les termes;

Que par ce motif, les archevêques de Bourges et de Besançon peuvent se retenir, avec fondement, comme personnellement offensés;

Que, par conséquent, l'évêque d'Annecy voudra bien fournir ces explications qui donneraient une satisfaction convenable aux deux archevêques, ses collègues dans l'épiscopat, qui ont fait recours au Saint-Siège.

Dans l'audience du 15 janvier 1901, le soussigné cardinal préfet de la Sacrée-Congrégation des Evêques et Réguliers a fait connaître au Souverain Pontife Léon XIII la résolution ci-dessus qu'a prise l'éminentissime Commission. Sa Sainteté a daigné approuver cette même résolution et a ordonné de la communiquer aux archevêques de Bourges et de Besançon et à l'évêque d'Annecy.

En résumé, Rome refusait donc de se prononcer sur le fond quant à la question des congrès ecclésiastiques en général et quant aux faits du congrès de Bourges, dont elle n'avait pas pleine connaissance. Mgr Isoard n'était atteint que par un blâme de forme. En exécution de cette décision, il adressa ses explications et ses excuses à Mgr Servonnet (28 janvier). Mais la dernière phrase de sa lettre lui suffit à exprimer les excuses, tandis que les explications, prenant toute la place, n'étaient que la justification de ses critiques. Il écrivait :

Monseigneur,

S. Em. le Cardinal préfet de la Sainte Congrégation des Evêques et Réguliers m'invite à donner des explications à Votre Grandeur sur l'appel que j'ai fait au public en signalant ce que présentait d'irrégulier et de dangereux le congrès des prêtres, tenu dans votre ville métropolitaine au mois d'août dernier. C'est pour m'acquitter de ce devoir que j'adresse la présente lettre à Votre Grandeur.

1° Un seul point, dans toute cette question, serait propre à me causer de l'inquiétude : on pourrait croire, au premier abord, que j'ai blâmé une entreprise qui avait reçu l'approbation du Saint-Père. Grâce à Dieu, il n'en est rien. Le Saint-Père a béni un projet, celui d'une réunion de prêtres, qui, sous la présidence d'un évêque, devaient s'entretenir des meilleurs moyens à prendre pour s'acquitter avec de plus heureux résultats des fonctions de leur ministère. Telle est la pensée qui a été acceptée par le Souverain Pontife.

Mais cette réunion a pris, dès le début, un autre caractère. Elle est devenue un congrès. Or, dans les habitudes contemporaines, un congrès est une réunion de personnes qui discutent certains intérêts, émettent des vœux sur diverses questions, puis présentent ces vœux soit au gouvernement, soit à quelque autorité compétente, en disant : Voilà ce que nous souhaitons; voilà ce que vous devez faire pour bien faire. La réunion de Bourges a eu ce caractère. Les prêtres qui en faisaient partie ont tracé un programme; en fait, les évêques sont invités à y conformer leur conduite.

C'est bien là ce que se proposaient, ce que voulaient les guides de ceux à qui Votre Grandeur a donné l'hospitalité. C'est bien là ce qui a été fait. J'ai dit et je le répète qu'un congrès de ce genre est en opposition avec le gouvernement des diocèses tel qu'il a été institué par Dieu, et réglé, dans ses détails, par les conciles et par le Saint-Siège Telle est la pensée qui m'a porté à prononcer mon allocution et à la publier.

2° Votre Grandeur m'écrivait, après cette publication, que je faisais un acte d'usurpation en jugeant ce qui se passait dans un diocèse étranger au mien. Cette allégation est propre à donner de la surprise. Vous appelez à vous des prêtres de tous les diocèses sous votre présidence, ils délibèrent, prennent ces résolutions appelées vœux, les rapportent à leur propre évêque avec ce commentaire naturel : Voilà ce qui a été reconnu comme étant plus sage et meilleur; et vous dites : Aucun évêque n'a le droit de s'occuper de ce qui se fait dans mon diocèse et sous ma présidence.

3° Votre Grandeur se plaint de ce que j'ai dit au public mon sentiment et mes alarmes au sujet de ce congrès.

Cependant, Monseigneur, vous avez fait publier, trois ou quatre mois à l'avance, dans tous les organes catholiques, la convocation de ce congrès, le programme des réunions, la liste des questions qui seraient proposées ou admises à discussion. La *Semaine religieuse* de votre diocèse, et quelques journaux catholiques tenaient, jour par jour, toute la France au courant de ce qui se faisait au congrès. Les éloges prodigués par cette *Semaine religieuse* étaient partout reproduits; et vous me demandez comment je porte de pareils sujets à la connaissance du public. Je pouvais donc louer, je ne puis pas blâmer! Un évêque, convaincu du mal infligé à son propre diocèse et à sa patrie par un autre évêque, n'aurait d'autre conduite à tenir qu'un prudent silence!

4° Qu'il se soit dit d'excellentes choses dans les séances du congrès, on n'en saurait douter. D'excellents enseignements ont été donnés par Mgr l'Archevêque de Besançon, par Mgr l'Evêque d'Angers, par vous aussi, Monseigneur. Quelques prêtres, et notamment le vénéré M. l'abbé Decrouille, ont fait des communications utiles, édifiantes.

J'aurais pu, j'aurais dû le dire; je regrette de ne l'avoir point fait.

C'est que, pour moi, la question est tout autre. Elle porte d'abord sur le fait anormal de la réunion des congrès de prêtres, du retour, de la périodicité annoncée de ces congrès, je viens de le dire. Elle porte encore sur une note caractéristique indiquée dans mon allocution, mais que j'aime à signaler de nouveau, puisque vous m'en donnez l'occasion : la voici.

5° A cette heure, trois tendances mauvaises en elles-mêmes, pleines de périls dans leurs conséquences, menacent l'esprit du clergé de France; plusieurs de ses membres leur appartiennent déjà pleinement. Or, ces trois dispositions ont reçu du Congrès de Bourges une sorte d'adoption; elles y ont acquis une plus grande force d'expansion.

6° La première est la tendance à dédoubler la personne du prêtre : prêtre ici, simple citoyen là-bas; prêtre aujourd'hui, laïc demain. Tendance si souvent signalée et stigmatisée qu'il suffit de la nommer ici. — M. l'abbé Lemire véritable président du congrès, n'a laissé passer, depuis qu'il est connu, aucune occasion de pratiquer cette abdication intermittente de la qualité du prêtre. Il l'a fait de nouveau au Congrès de Bourges. — C'est là un fait public; j'avais le droit de porter sur ce fait un jugement public.

7° La seconde tendance consiste dans la volonté, manifeste chez les uns, encore voilée chez les autres, de substituer au gouvernement des Eglises par les évêques, un gouvernement mixte et modelé sur le parlementarisme. Le congrès a permis à toutes ces volontés de prendre corps; il a offert des linéaments d'un premier type. La périodicité des congrès de prêtres a été, de nouveau, annoncée par M. l'abbé Lemire. Je ne m'explique point la sécurité de Votre Grandeur à cet égard. Quoi qu'il en soit, j'avais le droit de constater ce fait et d'en marquer les conséquences inévitables.

8° La troisième tendance est beaucoup plus répandue, chaque jour plus accusée, presque dominante déjà; deux mots la rappelleront : « Il convient d'adoucir les faits de la doctrine catholique que les générations modernes ne se prêtent point à accepter ». On est parti de là pour arriver à une élimination des plus larges dans l'exégèse et l'interprétation des textes sacrés, dans l'exposition du dogme. Au Congrès de Bourges, M. l'abbé Birot s'est donné la mission d'affirmer cette modernisation de la foi catholique. D'après son langage, ce n'est plus simplement à une tendance qu'il obéit, c'est un système qu'il préconise. Dans mon allocution, je n'avais point parlé de ce discours : j'avais surtout en vue le fait même du congrès. Quelques-uns de nos vénérés collègues m'ont témoigné leur étonnement de cette prétérition. Votre Grandeur m'a fourni l'occasion de la réparer. C'est aux qualificateurs du Saint-Office qu'il appartient de donner les notes qui conviennent à plusieurs des propositions du discours de M. l'abbé Birot. Quant à l'esprit général de cette œuvre, je sais qu'il a causé la plus pénible impression aux hommes qui vivent de la foi.

9° En résumé, Monseigneur, la tenue et les actes du Congrès de Bourges, bien que vous ayez eu le titre de son président, intéressent à un haut degré tous vos collègues

dans l'épiscopat. Ils ont le droit de défendre les graves intérêts qui s'y trouvent engagés : j'ai usé et j'use de nouveau de ce droit.

10° La Commission des Eminentissimes Cardinaux nommés par le Saint-Père pour juger ce différend a relevé ce fait qu'en poursuivant de mon blâme ce qui s'est fait au Congrès de Bourges, je n'ai pas exclu de ces appréciations les deux archevêques qui étaient présents et qui ont pris la parole... Je ne pensais pas que ce fût nécessaire. Je viens vous témoigner mon regret de cette omission, et je la répare.

Telles sont, Monseigneur, les observations que j'avais à présenter à Votre Grandeur.

J'ai l'honneur d'être, Monseigneur, de Votre Grandeur, le très humble serviteur.

Cent traits épars jusqu'ici dans cet ouvrage ont déjà fait constater, en plusieurs points, de sérieuses altérations du sens catholique. Mais le mal est plus profond et plus étendu. On pressent que s'est introduite, même au sein du clergé, une conception nouvelle du catholicisme et de l'Église, et l'idée d'une réfection des bases sur lesquelles l'édifice sacré reposait depuis son origine. En effet, parallèlement aux genres d'action que nous avons décrits, se dessinait dans toutes les branches des sciences religieuses, un mouvement prétendu régénérateur qui, en réalité, décèle un état d'anarchie doctrinale. Il reste à dépeindre cette crise.

CHAPITRE V

La crise de la foi.

Les dernières années du pontificat de Léon XIII sont l'époque de la floraison des erreurs diverses que Pie X réprouvera solennellement, un peu plus tard, sous le nom de *modernisme*.

Sans doute, le mal est universel; cependant, dit un auteur bien informé, « c'est en France que sévit principalement la crise de la croyance, c'est dans le clergé qui donne au catholicisme ses plus grands apologistes, ses plus grands missionnaires. L'événement est gros de conséquences pour l'évolution intellectuelle du monde » ([1]). Au P. Fontaine, qui a le rare courage de jeter ouvertement le cri d'alarme en dénonçant les *Infiltrations* protestantes et kantiennes parmi le clergé français ([2]), Mgr de Kernaëret, professeur à l'Université catholique d'Angers, répond : « Permettez-moi de vous dire que le mot dont vous vous servez n'est plus suffisant. En dehors de nos Universités, les « infiltrations » se sont changées en déluge » ([3]).

I

Infiltrations, puis déluge, se produisent par deux voies principales, le renouvellement des méthodes d'apologétique, ayant pour point de départ une philosophie nouvelle, et celui de la critique biblique.

L'Église, dit-on, reste attachée à des systèmes vieillis, elle demeure étrangère au progrès des sciences religieuses et sans contact avec les courants de la pensée contemporaine. Mais le reproche lui-même est attardé. S'il est vrai que, trente ans plus tôt, notre exégèse n'était pas assez scientifique, que l'histoire ecclésiastique était encore loin de la précision savante et de la recherche érudite avec laquelle on l'écrit aujourd'hui, l'histoire des dogmes insuffisamment distinguée de l'enseignement dogmatique et trop sommairement traitée, la théologie elle-même se ressentant de la pauvreté des études scripturaires et historiques, on n'en était déjà plus là à l'époque dont nous

(1) Houtin, *La question biblique au XXe siècle*. Avant-propos. — (2) C'est le titre de trois volumes où sont recueillis ses divers articles de revues. — (3) Lettre publiée dans la *Vérité*, 28 janvier 1903.

parlons. De très réels progrès avaient été accomplis, grâce aux remarquables travaux en histoire, en philosophie, en théologie et en exégèse d'hommes dignes du nom de savants catholiques et dont l'effort ajoutait une page brillante aux annales de la science ecclésiastique.

Cependant, les conditions dans lesquelles cet effort s'est réalisé font discerner comment un esprit étranger avait pu, à sa faveur, s'introduire dans l'enseignement catholique. Ces initiateurs avaient été naturellement amenés à se rendre compte des travaux critiques et exégétiques qui s'étaient élaborés, depuis plus d'un siècle, au sein des Universités protestantes d'Allemagne et d'Angleterre. Ils avaient dû emprunter à la science allemande non seulement ses procédés et ses méthodes, mais aussi les résultats acceptables de ses patientes investigations. Faut-il beaucoup s'étonner qu'ils lui aient emprunté, en même temps, quelques-unes de ses idées directrices et de ses doctrines?

C'est la première origine du mal. Il eût été facilement enrayé, si l'oubli de certains principes catholiques, seuls capables d'assurer le plein et libre épanouissement des sciences religieuses, oubli dû à des causes générales qui ont été suffisamment indiquées dans cet ouvrage, n'avait produit des déviations regrettables, propres à compromettre gravement cette œuvre régénératrice.

Sous l'influence de ces causes réunies, on vit se former une école de novateurs qui portèrent la main sur tout, en s'affranchissant des règles qui les devaient contenir. Comme ils invoquaient sans cesse les vagues maximes en vogue de conciliation nécessaire entre l'Église et le siècle, d'adaptation de la doctrine catholique aux courants de la pensée moderne, la grande loi d'amour qui doit unir tous les hommes dans le Christ, l'indépendance nécessaire au savant dans ses recherches comme au citoyen dans son action, l'opinion catholique, déjà si ébranlée par le succès fait à certaines de ces maximes, dans l'ordre politique, se laissa facilement séduire par eux. La résistance des hommes de doctrine eux-mêmes ne fut, en général, que timorée jusqu'à l'heure où celle de deux ou trois d'entre eux seulement, qu'on avait d'abord volontiers qualifiés d'agressifs et d'outranciers, força d'ouvrir les yeux sur un péril qui devenait de jour en jour plus manifeste.

Au milieu de ces divisions, un tiers-parti s'était dessiné, dont le rôle fut considérable. Bon nombre de théologiens, de philosophes et d'exégètes, rédacteurs de revues estimables, ne purent se décider à une attitude franchement hostile à ce courant d'innovations. Soit faute d'une doctrine assez solide, soit plutôt par crainte de nuire au progrès des sciences ecclésiastiques qu'il importait de stimuler, ou simplement de passer pour rétrogrades et par désir de se ménager, ils commencèrent par consentir toutes les concessions compatibles avec l'orthodoxie strictement limitée aux vérités de foi, ou tout au plus en connexion intangible avec elles. Ils firent un autre pas en s'attachant, avec plus de charité que de clairvoyance, à dégager, comme l'on dit, » l'âme de vérité » contenue dans les travaux des novateurs, sans prendre

garde qu'ils en faisaient passer le venin pour inoffensif, d'autant que, par un troisième procédé, ces partisans de la modération dissimulaient, en exposant la vraie doctrine, les points qui heurtaient trop directement les théories des adversaires. Mais ne valait-il pas mieux, disait-on, adoucir les angles et rechercher ce qui unit au lieu de s'attacher à ce qui divise? Cette complicité inavouée et inconsciente d'une foule d'esprits, même bons, avec un mouvement auquel la direction manque, est le plus grand danger de la situation.

Tandis que les hommes déjà mûris par l'étude n'opposent au courant qu'une barrière insuffisante, le clergé nouvellement sorti des centres de formation supérieure se montre, en partie notable, plus enclin à le suivre qu'à le remonter courageusement. De divers côtés, on va répétant que le prêtre ne saurait remplir sa mission de salut s'il reste en dehors du nouveau courant scientifique; on réclame en faveur du jeune clergé un renouvellement de la formation ecclésiastique. Et il n'est pas douteux qu'en effet, il y ait des améliorations à accomplir. Dans un certain nombre de séminaires, l'enseignement se ressent peut-être encore de l'insuffisance des études, soit philosophiques, soit scripturaires, soit même théologiques, telles qu'on les comprenait trente ans plus tôt. Mais on est bien près de passer d'un extrême à l'autre, et de vouloir couronner l'édifice avant d'en avoir établi le fondement avec solidité. L'objet essentiel de cette formation, au point de vue des connaissances, n'est-il pas d'apprendre aux jeunes clercs la théologie catholique, dogmatique et morale, qui est le propre de leur vocation? Elle doit comporter une certaine initiation aux systèmes philosophiques contemporains, à l'histoire des dogmes, à l'état actuel des sciences historiques et scripturaires; c'est entendu. Mais si, même en théologie dogmatique et morale, l'étudiant ecclésiastique ne peut acquérir au séminaire qu'un premier degré de science, duquel il devra s'élever plus haut en poursuivant personnellement son travail pendant ses années de ministère, à combien plus forte raison ne faut-il songer qu'à lui donner un point de départ pour le reste! On voit les bacheliers ès-lettres d'aujourd'hui munis d'une érudition factice, mais ne sachant pas ce qu'ils devraient savoir et comprendre. Ils n'ignorent ou sont censés n'ignorer rien de ce qui concerne la biographie de leurs auteurs classiques, la date de leurs compositions, l'analyse détaillée de celles-ci, l'histoire des littératures; mais leur goût, leur jugement, leur talent d'invention sont beaucoup moins formés que ceux de leurs devanciers. Quelles conséquences aurait le même renversement de méthodes introduit dans la formation sacerdotale!

Cependant on verra ce que réclament les réformateurs. En outre, et surtout, on oublie que les clercs formés par l'Église ne sont pas tous appelés à soutenir l'honneur de la science et qu'en grande majorité, ils sont destinés aux labeurs du ministère paroissial, pour lequel, même dans les villes, à l'exception des centres plus importants, les sciences historiques, philosophiques, exégétiques, sont loin d'être d'une utilité quotidienne, tandis que n'est jamais trop retourné

le champ des vérités dogmatiques, de la théologie morale, de la liturgie, de l'ascétisme, ni assez approfondi le sens divin de l'Écriture.

La culture scientifique serait donc principalement le partage d'une élite, consacrée soit à l'enseignement, soit à des travaux personnels, et de ceux à qui des aptitudes spéciales permettront d'unir aux occupations de leur ministère des recherches studieuses. Mais cette élite du jeune clergé, dans quelles conditions se forme-t-elle ? Au sortir du séminaire, où elle n'a été que médiocrement préparée au contact d'esprits imbus des doctrines de la science moderne, où après deux ou trois ans passés dans l'enseignement secondaire, elle vient conquérir les grades universitaires supérieurs, de licencié, de docteur, dans un institut catholique ou près d'une faculté de l'État, le plus souvent en rapport avec l'une comme avec l'autre. Elle entre tout naturellement en contact avec les professeurs universitaires, elle étudie leurs livres, se pénètre de leurs idées et de leurs méthodes, sans être à même de faire le départ entre ce qu'elles ont de bon et ce qu'elles ont de mauvais.

Presque tous les professeurs universitaires qui s'occupent de philosophie sont Kantiens, y compris ceux même qui ont eu le bonheur de naître et de grandir dans une famille catholique. Des séminaristes prématurément lancés dans de hautes études, de jeunes prêtres nantis de diplômes universitaires, mais dépourvus de toute science ecclésiastique un peu sérieuse, sont incapables de résister à l'influence de ces professeurs qui, parfois, ont été leurs maîtres, dont ils se constituent, en tout cas, et demeurent les disciples. Chargés ensuite d'enseigner, ils s'inspireront de ces idées, de ces méthodes, dans leurs leçons; et leur exemple, tout d'abord, ne sera pas fait pour inculquer à leurs élèves le goût de ces sciences ecclésiastiques qu'ils ignorent et peut-être dédaignent.

Les instituts catholiques possèdent un certain nombre de maîtres excellents et sûrs; mais ce ne sont pas ceux dont les cours ont la vogue. MM. Duchesne et Loisy ont d'ailleurs fait école; leurs méthodes se sont propagées en province; dans d'autres instituts, parmi les professeurs de séminaire; elles comptent partout des adeptes plus ou moins hardis, plus ou moins conscients. A Paris, où M. Loisy est exclu de l'Institut catholique depuis dix ans, et quoique ses témérités de plus en plus audacieuses aient déjà provoqué une censure publique du cardinal Richard, une revue constate, en septembre 1902, que plus de vingt ecclésiastiques ne s'empressent pas moins d'assister chaque semaine au cours qu'il professe à l'École des Hautes Études, malgré la défaveur à laquelle ils s'exposent. Et le P. La Fontaine, en citant cette revue, ajoute qu'un chiffre sensiblement plus élevé lui a été certifié par un témoin qui avait assisté à trois de ces leçons (4).

Autre symptôme sérieux, ce courant n'est pas circonscrit à une région fermée, ayant peu de communications avec le *profanum vulgus*. Il se forme

(4) *Les infiltrations kantiennes et protestantes*, 3e édit., 406.

et se développe en excitant l'intérêt général et trouve partout des concours pour élargir la voie. Les congrès de religions, l'américanisme, le Congrès ecclésiastique de Bourges, les productions les plus en vogue ne tendent à rien moins, sans qu'on s'en rende compte, qu'à fausser la vraie notion du christianisme même, celle de l'Église et de la foi catholique ; et ainsi s'abaisse la barrière protectrice qui, une fois ouverte, laisse libre cours au flot des erreurs.

Les doctrines évolutionnistes sont en grand honneur. Peut-être même, à ne les considérer que dans l'ordre des sciences naturelles, ne prend-on pas assez garde qu'elles ont été inspirées surtout par le désir d'éliminer du monde Dieu et son action et d'écarter toute notion du surnaturel. L'évolutionnisme est une des formes du naturalisme. Mais si, appliquées à la religion, ces doctrines deviennent plus séduisantes, parce que plus spirituelles, le terrain devient aussi plus dangereux. L'idée religieuse, écrit l'abbé Klein, depuis le commencement du monde, serait toujours allée en se développant. Et ce n'est pas seulement le développement opéré sous l'influence de la révélation naturelle, c'est une évolution d'ordre naturel, laquelle, embrassant tous les peuples, « pousse l'humanité vers les régions de la lumière avec une lenteur » majestueuse, mais avec une étonnante sûreté » (5). Ce progrès dégage peu à peu la vérité des erreurs primitives; il se poursuit en rapprochant l'homme de Dieu et en amenant graduellement toutes les « religions imparfaites à se perdre dans l'unique religion parfaite » (6). C'est ainsi que les antiques religions tendaient au « christianisme d'avant l'Évangile », et que depuis Jésus-Christ elles tendent « au christianisme de l'Évangile » qui est le « christianisme universel » (7). Historiquement, de telles vues sont fort contestables. Pour les temps avant Jésus-Christ, il y a de bonnes raisons de ne pas admettre cette croyance à « l'évolution antique », au « progrès du paganisme antique », ni que le polythéisme ait été « un progrès sur l'idolâtrie, une préparation à la croyance en un Dieu suprême » (8). Dieu, croyait-on jusqu'ici, avait confié à l'humanité, avant et après sa chute, un certain nombre de vérités révélées que le monde, en s'écartant de ses voies, perdit ou défigura presque toutes; et que, à l'exception de quelques petits coins du monde, de quelques individualités puissantes, le genre humain, quand Jésus-Christ descendit sur la terre, était universellement assis *in tenebris et in umbra mortis*. L'abbé Freppel avait décrit éloquemment et savamment cette décadence de l'idée religieuse, passant successivement du monothéisme au polythéisme, et des formes les moins imparfaites du polythéisme à la plus infime idolâtrie (9).

Depuis la venue de Jésus-Christ, il est dans les desseins de la Providence que l'Église s'étende à toutes les nations. Mais la raison a peu à voir dans ce

(5) Le *Monde*, chronique littéraire, 1er octobre 1895. — (6) *Ibid.* — (7) *Ibid.* — (8) *Ibid.* — (9) *Cours d'éloquence sacrée*. Saint Justin, Leçons 6, 7 et 8.

progrès qui est dû, avant tout, à des forces surnaturelles, et qui ne doit pas non plus être une œuvre de syncrétisme, mais toujours une œuvre de conversion. Il s'accomplira par l'absorption des fausses religions et des sectes dissidentes dans l'unique et vraie religion, et par l'imposition de tous les dogmes de l'Église catholique à la raison humaine. Mais, quoi qu'il en soit du point de vue historique, cette théorie appliquée à la religion, la doctrine rationaliste du progrès indéfini de l'humanité n'est pas conforme à la vérité doctrinale. Cette évolution distincte de celle qui s'est produite sous l'influence de la révélation serait proprement le progrès de la raison humaine, dégageant par elle-même la vérité de l'erreur, éliminant peu à peu les fausses religions et arrivant à la notion pure de la vraie religion et de la vraie morale. Ceci est opposé à l'enseignement de la théologie catholique qui déclare que dans l'état actuel de l'humanité, la seule raison, par elle-même, n'est pas capable d'arriver à la possession de toutes les vérités dont l'homme a besoin pour diriger suffisamment sa vie morale et religieuse.

Telles sont pourtant les idées qui trouvent facilement accès auprès des catholiques. Et qu'est-ce surtout que ce *christianisme universel?* Ce terme du progrès religieux serait-il la vraie religion? S'il ne consiste que dans l'essence commune de toutes les religions existantes, dégagé par la raison, il ne serait qu'un large déisme. Il n'y a de vraie religion que celle du Christ, composée de dogmes déterminés, particuliers et exclusifs; comment la reconnaîtrait-on dans ce christianisme amorphe? Sans doute, on ne parle que de conquérir le siècle au Christ; c'est le thème des plus brillants discours. Mais qu'y dit-on de lui et quelle conception paraît-on admettre de son œuvre divine? On a entendu Mgr Keane parler du Congrès de Chicago comme « d'un concile des religions historiques pour en dégager le fond commun de principes moraux et religieux »; Mgr Redwood, à ce congrès, parler des « grandes vérités fondamentales du christianisme intégralement compris », à savoir qu' « il y a dans toute religion un vaste élément de vérité »; M. A. Leroy-Beaulieu, écrire à M. Charbonnel qu'il se plaît à reconnaître « sous la diverversité des formes, l'unité du fond commun »; M. Klein dire, au même sujet, que le congrès de 1900 « aurait pour but de faire cesser les divisions religieuses »; Mgr Keane, encore, déclarer : « La religion, c'est la charité... si on ne peut s'entendre sur les croyances, ne pourrait-on se mettre d'accord sur la charité »? Le docte recteur de Washington ne prenait pas garde que la religion est autre chose que la charité, elle est d'abord et essentiellement la foi — M. Birot, à Bourges, l'oubliait ou le taisait aussi — et que la tolérance mutuelle n'est pas l'amour surnaturel de Dieu. On a entendu M. Charbonnel, dans son appel pour le congrès de 1900, qui trouva tant d'accueils sympathiques, lui assigner pour objet un « pacte de silence » sur les sujets de désaccord, pour se borner à dégager des religions diverses, « la vertu moralisatrice et le bienfait du sentiment religieux »; Mgr Spalding, enseigner aux catho-

liques français, par la plume de M. Klein, que « la religion que le Christ a révélée n'est ni d'un temps ni d'un peuple, qu'elle est de tous les temps et de tous les lieux... le culte en esprit et en vérité... la religion est dans la nature, comme la morale ». On a entendu M. l'abbé Birot, à Bourges, dire que « le catholicisme est la doctrine de l'unité universelle », que « la vérité est dans l'unité intégrale », que « la doctrine codifiée » et la forme de « société organisée » semblent « voiler l'essence » de l'Église, et qu' « aimer notre siècle, c'est aimer Dieu ».

On entend bien que de telles déclarations, et cent autres semblables, qui entrent dans toutes les oreilles, peuvent avoir pour effet de réveiller le sentiment religieux dans les âmes égarées et de leur en faire sentir le prix. Mais la religiosité n'est pas la religion, et surtout elle n'est pas la religion du Christ. Est-ce à ce niveau qu'on la fera descendre ? Les apologistes nouveaux veulent, par leur apostolat, ramener les masses dans la voie du salut éternel; or, cette voie, l'unique voie, est celle de l'ordre surnaturel. Eux-mêmes paraissent n'en avoir plus une notion exacte. Celle de la foi est entourée dans leur esprit d'un nuage qui la rend confuse et fausse; et comme la foi est l'entrée nécessaire de l'ordre surnaturel, en dehors duquel il n'est point de salut, il s'ensuit qu'ils ont des idées vagues, incomplètes, erronées, sur les conditions du salut et sur les différents points qui se rattachent à cette question capitale.

Ils sont pleins de zèle pour ouvrir les portes de l'Église et, comme le P. Hecker par exemple, voudraient « abolir la douane... tendre la main droite aux protestants, la gauche aux catholiques ». Ne savons-nous pas que le salut est possible à tous ? C'est un dogme. Mais c'en est un aussi, que nul ne peut faire son salut en dehors de l'Église, ni sans la foi. Ils ne s'embarrassent pas pour si peu. Déjà Mgr Bougaud avait considérablement simplifié la difficulté en définissant l'Église : *la société des âmes dans la lumière et dans l'amour* (c'est ce qu'il appelait le *corps* de l'Église). Au moyen de cette élastique définition, il faisait entrer dans l'Église (dans le corps de l'Église) toutes les âmes qui, au sein de l'hérésie, du schisme et même de l'idolâtrie, aiment Dieu d'un amour sincère. Il oubliait seulement de dire si cet amour doit être surnaturel, s'il suppose la foi, et comment on peut avoir la foi, la vraie foi, dans l'hérésie, dans le schisme et surtout dans l'idolâtrie. En faisant abstraction de ces subtilités scolastiques, il expliquait clairement aux chrétiens et aux chrétiennes des *temps présents* comment toutes les âmes de bonne foi peuvent entrer dans la grande société des âmes par *la porte invisible qu'on appelle l'amour,* et devenir les *matériaux du corps de l'Église* (10). On ne retrouverait peut-être pas chez les apologistes auxquels il ouvrait la voie cette théorie plus qu'aventureuse sur le corps de l'Église, mais ils s'en

(10) *Le christianisme et les temps présents*, t. IV, 1re partie, chap. I.

tiennent à l'âme, et « cette société dans la lumière et dans l'amour », c'est bien l'Église élargie qu'ils prêchent. Leurs idées sont peut-être même encore plus vagues. D'après M. l'abbé Klein, « la notion de l'âme de l'Église », c'est un « dogme d'après lequel tous les hommes vertueux et de bonne foi, quelle que soit leur croyance, appartiennent à la communion des saints » (11). Encore ici on suppose une croyance. Mais cette supposition n'est même pas nécessaire, car on se contente de la *seule bonne foi,* sans aucune foi : « Et si de l'incrédulité où ils sont encore, dit-il plus loin, ils ne peuvent espérer ni même entrevoir un tel succès » (c'est-à-dire le retour à la foi qu'ils ont perdue, et l'ont-ils perdue de bonne foi ?), malgré leur insuccès apparent, et même à leur insu, tant de bonne volonté aurait sa récompense ; ils seraient devant Dieu *comme s'ils avaient la foi,* ils *appartiendraient à l'âme de l'Église,* et ils auraient part à cette parfaite unanimité qui est la communion des saints » (12).

Or, l'âme de l'Église n'est autre chose que l'esprit de Jésus-Christ régnant par sa grâce dans les âmes des membres de l'Église. C'est en lui et par son esprit que les pasteurs et les fidèles sont unis pour ne faire entre eux et avec lui qu'une seule âme et un seul corps vivant et agissant. Cette unité, union intérieure des âmes, s'ajoute à l'unité extérieure qui constitue l'organisation extérieure du corps de l'Église pour faire du tout une société vivante, animée de l'esprit divin que le Saint-Esprit répand dans les âmes. Pour être membre vivant de l'Église, il faut avoir la grâce sanctifiante qui fait entrer dans l'ordre surnaturel, et pour être élevé à cet ordre supérieur, il est un degré nécessaire, la foi : non point la foi protestante, qui n'est qu'une vague confiance dont il est impossible de dire si elle est naturelle ou surnaturelle ; non point la foi large du théiste, qui s'arrange de toutes les croyances et qui ne demande que la tendance à l'idéal (13) ; non point la foi, aspiration naturelle, qui conduit à la porte invisible de l'amour par laquelle on entre dans la grande société des âmes ; non point la foi, simple bonne foi, qu'on peut avoir même dans l'incrédulité, mais la vraie foi théologique, telle que la définit très explicitement le magistère infaillible de l'Église dans le Concile du Vatican (Sess. III, cap. III) : « Cette foi, qui est le commencement du salut, l'Église catholique professe que c'est une vertu surnaturelle par laquelle, avec l'impulsion et le secours de la grâce de Dieu, nous croyons comme vraies les choses révélées par lui, et ceci non pas à cause de leur vérité intrinsèque reconnue par la lumière naturelle de la raison, mais à cause de l'autorité de Dieu même qui les a révélées et qui ne peut ni se tromper ni nous tromper ».

Ainsi, pas de subterfuge possible. Pour arriver à la justification et au salut, il est indispensable d'avoir la foi strictement dite, de croire à des vérités

(11) *Nouvelles tendances,* 2e édit., 52. — (12) *Ibid.,* 72-73. — (13) On a lu plus haut, de Mgr Spalding : « La foi dans la valeur de la vie, c'est au fond la foi en Dieu ». Singulière transposition de termes dans une bouche épiscopale.

révélées parce qu'elles sont révélées. Il est absolument requis d'y adhérer, et d'y adhérer en vertu du témoignage divin : *Quia Deus dixit*. A celui qui n'a pas la connaissance de la vraie religion et qui manque des moyens de l'acquérir, le salut demeure encore possible, par la foi *implicite* jointe à la grâce sanctifiante, par la ferme disposition à croire ce que Dieu aurait révélé et à prendre les moyens nécessaires du salut, parmi lesquels l'entrée dans l'Église catholique est le premier. On n'appartient pas à l'âme de l'Église, sans vouloir, au moins implicitement, appartenir à son corps; et il est impossible qu'un seul homme soit sauvé si, connaissant l'Église et l'obligation qu'il a d'y entrer, il reste sciemment et volontairement séparé d'elle. Ceux qui, de bonne foi, hors du corps de l'Église, arrivent à la grâce sanctifiante par l'acte de charité parfaite sont néanmoins en dehors de l'ordre voulu de Dieu; la grâce fait pour eux une exception accidentelle qui ne peut être érigée en règle générale, et encore ne sont-ils pas justifiés et conduits au salut sans aucune relation avec le corps de l'Église.

C'est donc en vain et contre la vérité qu'on imagine en faveur de ceux du dehors une Église invisible qui ne reposerait pas sur le fondement de l'Église visible. Cette Église invisible serait l'âme de l'Église. On transporte à cette Église invisible une partie des privilèges de l'Église visible, en particulier celui de procurer le salut de ceux qui en font partie, ce qu'elle obtiendrait même d'une manière plus certaine que l'Église visible, puisque le salut appartient à ceux qui sont en état de grâce. De là à penser qu'il vaut mieux appartenir à l'âme de l'Église, à l'Église invisible des justes qu'au corps même de l'Église visible, il n'y a qu'un pas; et on est facilement amené à conclure qu'il n'est pas si nécessaire d'appartenir au corps de l'Église visible, puisqu'on peut se sauver et qu'on se sauve effectivement en appartenant à l'âme de l'Église, demeurât-on séparé du corps. Cette théorie quasi protestante est fausse et pernicieuse : pernicieuse, parce qu'elle nuit au salut des hommes non catholiques en les tenant pour dispensés d'entrer dans le corps de l'Église où ils trouveraient les vrais moyens de salut, ceux que Notre-Seigneur a institués pour le salut des hommes, ceux en dehors desquels on ne peut être sauvé que par accident et moyennant des dispositions qu'il est difficile d'avoir; fausse, parce qu'elle repose sur une notion erronée de la sanctification hors de l'Église visible.

Voilà pourtant ce qu'il y a au fond de théories devenues courantes et acceptées de bonne foi par nombre de catholiques. C'est le latitudinarisme frappé par le *Syllabus* et ouvrant la porte aux erreurs qu'il condamne dans les Propositions XVI et XVII : « Les hommes peuvent trouver le chemin du salut éternel et obtenir le salut éternel dans le culte de n'importe quelle religion. — Au moins doit-on bien espérer du salut éternel de tous ceux qui ne vivent pas dans le sein de la véritable Église de Jésus-Christ ».

Concrétisons. M. l'abbé Denis, directeur des *Annales de philosophie chrétienne*,

publiait en 1902 un opuscule, paru d'abord sous forme d'article dans sa revue, *Les leçons de l'heure présente*. Il énonçait dans les premières pages les idées mères et inspiratrices de son travail et y disait, entre autres choses, ce qu'est le *christianisme*, ce qu'est l'*Église*, ce que doit être l'*avenir du catholicisme*.

Le Christianisme, sorti du Verbe divin et de la science humaine, est à la fois une vérité en soi et une vie en nous : il est un don adéquat à l'humanité; il est une réalité inépuisable et un symbole perfectible; et enfin un fait d'ordre historique et l'expression de ce qu'il y a de meilleur dans l'homme civilisé; son milieu naturel est l'humanité bonne ou en marche de devenir meilleure.

Mais est-ce à dire que le christianisme soit autant le produit de la conscience humaine que du Verbe ? Il est une vérité en soi, mais de quel ordre, naturel ou surnaturel ? Une vie en nous, quelle vie ? Un don adéquat à l'humanité, non, puisqu'il la dépasse, la surélève et la surnaturalise. N'est-il qu'un symbole, et un symbole perfectible, c'est-à-dire sans doute admettant des retouches ? Pour le catholique, le christianisme est avant tout l'expression non de ce qu'il y a de meilleur dans l'homme civilisé, mais de ce qu'il y a, en Dieu et dans son Christ, de bonté miséricordieuse et de générosité régénératrice. Et de plus, son milieu naturel n'est pas l'humanité bonne ou en marche de devenir meilleure, c'est l'humanité déchue qui est le milieu naturel du christianisme, et sa mission est précisément de la mettre en marche vers un avenir plus heureux.

En définitive, il n'y a pas, en faveur de l'Eglise, de *démonstration plus péremptoire* que le concours d'un idéal supérieur et de l'humanité. La suprême justification de l'Eglise, c'est qu'elle est en fait ce qu'elle est. Son *droit rationnel* à l'existence émane de son existence. Cette tautologie montre qu'une explication exclusivement naturaliste échoue sur une foule de points esentiels.

La démonstration, non seulement la plus péremptoire, mais la *seule* péremptoire en faveur de l'Église, se tire nécessairement et exclusivement de sa fondation par Jésus-Christ et de la mission qu'il lui a confiée. Tout autre argument n'est que de valeur secondaire et insuffisante. Le concours de l'humanité et d'un idéal supérieur (?) représenté par l'Église signifierait-il que l'Église poursuit avec l'humanité le perfectionnement de ce qu'il y a de meilleur dans l'homme civilisé ? On ne ferait sortir de là aucune démonstration en faveur de sa divinité, puisque des institutions naturelles travaillent chaque jour dans le même sens. Le droit rationnel de l'Église à l'existence, émanant de son existence, ne serait donc autre que celui des gouvernements de fait ! L'Église a pour suprême justification, non pas le simple fait d'exister, mais un droit à l'existence, qui vient de plus haut qu'elle, et qui seul assure son avenir comme seul il explique son passé. Cette « tautologie » formulée par l'auteur était donc bien naturaliste; et lorsqu'il ajoutait : « On conviendra que j'ai fait concourir la raison et la foi, la nature et la révélation, la liberté et la grâce dans le progrès du catholicisme, tel qu'il est désiré », ne laissait-il pas

à craindre, au contraire, qu'il oubliât ce que sont la foi, la révélation, la grâce et aussi, peut-on craindre, ce que sont la raison, la nature et la liberté ?

Le programme social que remplira le catholicisme de l'avenir est, à mon sens, d'une admirable grandeur. L'Eglise *redeviendra un pouvoir* non plus *au nom d'un droit*, mais par le seul fait moral qu'elle sera une liberté. Son empire est celui des choses de l'âme; elle ne doit compter que sur *les progrès de l'esprit humain*, l'efficacité de ses lumières et l'universalité de sa perfectibilité. Or ceci constitue la liberté au sens le plus élevé, le plus humain, le plus beau.

Cet avenir d'une admirable grandeur offert à l'Église n'avait que l'inconvénient de pouvoir être également reconnu et réclamé pour le sien par le protestantisme libéral. Est-ce que la plus petite des communautés calvinistes ou luthériennes, formée par le libre consentement de ses membres, n'a pas la prétention, non de *redevenir*, elle considérerait ce mot comme injurieux, mais d'être *un pouvoir?* Ce pouvoir n'existe pas, il est vrai, en vertu d'un droit, ni surtout d'un droit divin, mais par le fait même qu'elle représente une liberté d'ordre moral. Son empire, à elle aussi, est « celui des choses de l'âme ». Affirmer que l'Église ne doit compter que sur les *progrès de l'esprit humain*, sur l'efficacité de ses lumières, et que ceci constitue la liberté au sens le plus élevé, le plus beau, c'était nier implicitement les lumières et l'efficacité bien supérieure de la révélation et de la grâce, et insinuer que leur emploi entraverait ou abaisserait « cette liberté au sens le plus élevé, le plus beau » (14). On n'a qu'à comparer ces théories avec celles de M. l'abbé Birot, dans son discours de Bourges, avec ce qui s'est débité autour des congrès de religions et au sujet de l'américanisme, pour comprendre qu'il y a là tout autre chose que quelques manifestations individuelles, il y a une conception déformée du catholicisme et de l'Église, un christianisme naturaliste présenté et accepté par un trop grand nombre comme celui de l'avenir.

II

Pour accroître le danger, une philosophie nouvelle, destinée à reléguer l'antique philosophie chrétienne dans l'oubli et à la supplanter, vient fournir à ces théories religieuses la base scientifique qui leur est nécessaire. C'est l'invasion du subjectivisme dans les esprits. Et ceci n'importe pas moins à l'intelligence des doctrines qui seront exposées plus loin.

Cette invasion funeste, Léon XIII venait d'en dénoncer énergiquement le péril dans sa lettre encyclique au clergé français du 8 septembre 1899 :

Nous réprouvons de nouveau ces doctrines qui n'ont de la vraie philosophie que le nom, et qui, ébranlant la base même du savoir humain, conduisent logiquement au scepticisme

(14) Le P. Fontaine, *Infiltrations. Kant. et prot.*, 3e édit., 378 et s.

universel et à l'irréligion. Ce nous est une profonde douleur d'apprendre que, depuis quelques années, des catholiques ont cru pouvoir se mettre à la remorque d'une philosophie qui, sous le spécieux prétexte d'affranchir la raison humaine de toute idée préconçue et de toute illusion, lui dénie le droit de rien affirmer au delà de ses propres opérations, sacrifiant ainsi à un subjectivisme radical les certitudes que la métaphysique traditionnelle, consacrée par l'autorité des plus vigoureux esprits, donnait comme nécessaires et inébranlables fondements à la démonstration de l'existence de Dieu, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, de la réalité objective du monde extérieur. Il est profondément regrettable que ce scepticisme doctrinal, d'importation étrangère et d'origine protestante, ait pu être accueilli, avec tant de faveur, dans un pays justement célèbre pour la clarté des idées et pour celle du langage.

On a lu, dans le premier chapitre de cette partie, les lignes ou l'abbé Denis proposait de « faire des directions pontificales le lien commun de l'action rénovatrice », dont l'objet serait de « présenter le catholicisme à nos contemporains selon leur mentalité ». A la fin de 1902, le même auteur publiait en brochure l'article dont ce passage était extrait, et où il incorporait la nouvelle apologétique dans les directions pontificales. L'opuscule avait pour titre : *La situation politique, sociale et intellectuelle du clergé français.* On y voyait que toute connaissance procède de l'esprit humain et reste un acte de l'esprit humain. Que son objet soit interne ou externe, la connaissance qu'il en a ne lui apporte rien qui ne soit déjà en lui au moins à l'état de virtualité. Par la connaissance, comme par tout ce qui en découle, l'esprit humain ne fait qu'entrer en acte par ses seules forces; il se réfléchit à lui-même, dans une représentation qui procède de lui, les réalités externes ou internes. C'est ce que signifiaient des propositions comme celles que voici : « L'esprit humain tire de lui-même tout son savoir, et, conséquemment, toute sa puissance. Il organise par lui-même, et au nom de son droit naturel, les sciences pratiques et spéculatives : la vérité, c'est sa conquête *propre;* la certitude est son fait *exclusif*. Ceci s'appelle l'*autonomie,* c'est-à-dire une position et un droit de l'esprit humain relativement à la position d'une autorité hétéronome et d'un droit étranger à lui-même ». « L'action vraie et plénière est le moi intégral qui ne sort de lui-même que pour mieux prendre conscience, par un mouvement réflexe personnel, de ses propres virtualités. L'action est immanente à elle-même comme condition formelle, comme connaissance, comme science réelle, comme réflexion et projection symbolique de tout ce qui réagit de l'extérieur ou de l'intérieur en elle-même par elle-même » (p. 36).

Cette philosophie explique les formules erronées ou d'une imprécision voulue sous lesquelles la nouvelle école présente ses définitions religieuses. C'est qu'en effet, il est impossible d'édifier sur cette base une apologie de la religion chrétienne. Il est facile de comprendre que ce système est du pur naturalisme, qu'il exclut le surnaturel et le motif même de l'acte de foi. Il suppose en effet, que toute connaissance procède exclusivement des forces naturelles de l'esprit et que la raison de toute croyance, de toute action intellectuelle, se trouve dans l'esprit humain lui-même, aucun objet de connais-

sance ne pouvant se faire admettre de lui qu'autant qu'il éveille en lui une virtualité préexistante dans sa nature. Impossible à l'homme de croire autrement que par le motif naturel de sa propre intellectivité. Ces philosophes, qui entendent rester catholiques, éviteront de s'en tenir à la rigueur du système, mais, d'autre part, professant des principes, ils en demeureront captifs et ne le feront contribuer à une nouvelle démonstration religieuse qu'au prix d'équivoques et de pétitions de principes où elle perdra toute sa valeur sérieuse. On entrevoit, en revanche, dans ces autres lignes de la revue de l'abbé Denis, quelle révolution cette école nouvelle autorise dans les sciences religieuses :

Depuis Kant, nous concevons la vérité sur le plan d'une certitude *relative quant à nous, absolue quant à la réalité;* quiconque comprend bien ce fait comprend du même coup les *droits de la critique* dans tous les ordres de l'activité humaine. L'*histoire*, l'*exégèse* et la *religion* sont soumises *plus que toute autre manifestation à cette loi*, puisqu'elles impliquent toujours le jeu des puissances humaines, leurs développements, leurs progressions; la religion, l'histoire, l'exégèse ne sont affirmées que dans le milieu humain; elles participent donc aux conditions de son épanouissement (15).

Alors, que restera-t-il debout? Car les conséquences du subjectivisme sont incalculables.

Aux sciences, comme telles, il enlève en grande partie leur matière même, c'est-à-dire une grande partie des faits, matière de l'expérience; logiquement, le subjectivisme ne peut arguer que des faits internes; la base même de toute science se dissout. Il n'y a pas de science sans la connaissance des causes, qui est le domaine de la métaphysique. Le subjectivisme, qui n'admet ou, du moins, ne doit admettre d'autre principe de vérité que sa propre faculté ou science, l'exclut. Toute vérité n'est vérité qu'autant qu'elle sort du sujet connaissant (vérité autochtone) ou que, du moins, en entrant en lui elle prend sa forme en s'adaptant à lui. C'est le sujet qui est la règle et le principe premier. Le subjectivisme ne peut donc admettre la métaphysique qui comprend un ensemble de vérités et de principes absolument indépendants en eux-mêmes, fondés sur l'essence des choses et, en dernière analyse, sur l'essence même de l'être divin.

C'est une confusion entre la vérité de l'être et la vérité de la connaissance, qui est la source de ces erreurs. La vérité de l'être est objective, la connaissance que nous en avons est seule subjective. La vérité de l'être est sa conformité avec l'intelligence divine en qui se trouve l'idée éternelle et le type de toute existence. Tout être qui est en lui-même conforme à ce premier exemplaire est vrai; tout être qui n'y est pas conforme, et autant qu'il ne l'est pas, manque de vérité. La vérité de l'être se définit par ce rapport de conformité avec l'intelligence divine : *adæquatio rei cum intellectu* (*divino*). La connaissance que nous avons de cette vérité est l'*adæquatio intellectus cum*

(15) *Annales de philosophie chrétienne*, décembre 1901, 314.

re, la conformité de la faculté avec l'objet. L'intelligence humaine, pour posséder la vérité, doit donc se conformer à l'objet, conforme lui-même à l'exemplaire divin ; et voici donc l'ordre selon lequel existe la vérité ontologique, objective et subjective : 1° l'essence divine, type infini de toutes les formes d'être créé ; 2° l'objet lui-même réalisé en dehors de Dieu et conforme à l'exemplaire éternel. C'est cette conformité qui constitue la vérité ontologique (vérité de l'être) ; 3° la faculté cognoscitive atteignant cet objet et se conformant à lui, en concevant une idée qui le représente tel qu'il est. C'est cette seconde conformité qui constitue la vérité de la connaissance, vérité logique. Ainsi, la vérité ontologique est absolument objective ; la vérité logique est subjective, mais elle n'est vérité qu'autant qu'elle est conforme à l'objet. En sorte qu'il faut toujours remonter à l'objet, et la règle de la connaissance, la raison de la certitude sont nécessairement objectives. Le principe de la science est objectif. La vérité n'est pas faite par la faculté qui connaît ; elle est reçue par une action sans doute, mais reçue. C'est tout le contraire de ce que prétend le subjectivisme, et ce pourquoi, en rigueur de principe, il rendrait toute science impossible.

Les conséquences religieuses et théologiques sont faciles à déduire. Pour nous, la religion, la théologie s'appuient sur des faits Pour connaître la vraie religion, il faut partir des faits. En définitive, tout est objectif dans les fondements de la foi : l'objet matériel ou les vérités que l'on croit ; l'objet formel ou le motif pour lequel on croit ; les preuves qui rendent certain le fait de la révélation. Et la production de l'acte de foi lui-même, et cette inclination à croire que nous sentons en nous, le *pius credulitatis affectus,* supposent encore un principe objectif, la grâce, qui saisit notre faculté, l'élève au-dessus d'elle-même et lui fait produire un acte qui la dépasse.

Comment feront donc les catholiques subjectivistes? Sur quel fondement établiront-ils la vérité de la religion chrétienne? On parlera d'autonomie, d'autochtonie, d'immanence... Que sont toutes ces choses, sinon des cercles vicieux? Dans tous ces systèmes, l'adhésion de la foi n'est fondée que sur elle-même. Car enfin, leur dira-t-on, toute votre connaissance, enfermée dans le cercle de la conscience, a son point de départ et son point d'arrivée en vous-même. Rien n'est admis en vous qui ne procède de vous. Et, par conséquent, Dieu et sa parole et les vérités qu'il révèle n'entrent en vous qu'en se conformant à vous. C'est donc vous qui êtes la mesure et la règle de votre foi et de votre religion. Vous croyez, parce que ce qui vous est proposé à croire cadre avec vos sentiments, parce que votre nature le *postule.* Vous acceptez l'autorité de la parole de Dieu, parce que vous sentez avoir besoin de cette autorité. Mais si vous ne le sentiez pas, si l'objet proposé à votre foi ne cadrait pas avec vos sentiments, alors vous ne croiriez donc pas? Prenez en particulier certains dogmes de la révélation : l'unité de nature et la pluralité des personnes dans le mystère de la Sainte-Trinité ; l'unité de personne

et la dualité des natures dans le mystère de l'Incarnation ; et la grâce sanctifiante avec tous ses effets formels, tels que la déification de l'homme, son adoption à la filiation divine ; et la rédemption par la souffrance et par la mort de Jésus-Christ et en nous ; et la doctrine de saint Paul sur le vieil et le nouvel homme ; et la nécessité de faire mourir le vieil homme, c'est-à-dire de mortifier tous les mouvements de notre nature inférieure pour vivre de la vie supérieure de Jésus-Christ... Est-ce que vous sentez que tous ces objets de foi cadrent avec votre intelligence, répondent à vos sentiments et satisfont aux postulats de votre nature? Je ne sens en moi aucune inclination harmonique, aucun mouvement naturel d'adhésion vers de telles vérités. Je les accepte avec respect, parce qu'elles me sont imposées par une autorité supérieure ; surnaturellement, je les estime et les aime ; mais par elles-mêmes, elles répugnent à ma raison et à ma volonté, elles répugnent à ma nature. Non, je ne croirai point toutes ces vérités si c'est ma conscience seule qui est la règle de ma foi.

Il en est de la morale comme de la science et de la foi. Le subjectivisme en enlève les bases, et tout ce qui est dans le sens du subjectivisme favorise cette destruction des bases de la morale. Dans la mesure où l'on établit la conscience comme source de la vérité, il faut aussi l'établir comme source des principes de la morale. Or, ceci est absolument fausser ou plutôt détruire le fondement même de toute morale. Le fondement ou la règle première de la morale doit être objectif et placé en dehors de nous. Car il est évident qu'une règle ne peut se confondre avec ce qui est réglé, puisque, par définition, une règle est un type extérieur auquel la chose doit être conforme. Si ce type est dans la conscience, c'est la conscience qui est sa propre et sa première règle ; et comme la conscience est individuelle et variable de chacun à chacun, il s'ensuivra que la morale, qui doit être immuable et universelle, reposera sur un fondement variable et individuel.

On dira que le dictamen de la conscience est le même chez tous les hommes, et qu'il est donc universel et immuable. La loi naturelle, il est vrai, a été gravée par Dieu dans tous les cœurs; la conscience, en l'homme, est la connaissance naturelle de cette loi. Elle est donc un simple organe de manifestation. Elle manifeste à l'homme les premiers principes de la morale ; elle lui promulgue les règles fondamentales; elle n'est elle-même ni la loi ni la règle. Dans tous les hommes elle est la même du côté de sa cause, parce que dans tous les hommes elle est la représentation de la même loi éternelle. Par ce côté et par ce seul côté vient son caractère d'universalité. Par elle-même la conscience est dénuée d'autorité. Si sa voix n'est pas obéie, la lumière qu'elle donne fera ressortir le désordre et produira une certaine souffrance. Mais, d'elle-même, elle n'a pas pour cela de force obligatoire. L'obligation de la loi naturelle, son universalité, son immutabilité viennent de plus loin que la conscience, sont indépendantes de la conscience, sont fondées sur un

principe objectif, Dieu. Les fondements de la morale ne sont qu'en Dieu. Dieu seul a l'autorité suffisante pour en imposer les préceptes, et la force suffisante pour leur donner des sanctions efficaces. En dehors de là, il n'y a pas de vraie règle morale.

On vantera la morale du christianisme, sa beauté, sa transcendance; on en fera de magnifiques éloges, et plusieurs même auront le courage de conclure qu'elle pourrait bien être divine. Mais cette beauté, cette perfection de la morale chrétienne, sur quel principe la juge-t-on, sur quelle règle la mesure-t-on? Quel est le critérium? Le critérium est celui-ci : c'est que cette morale s'adapte parfaitement aux besoins de l'humanité, aux exigences, aux postulats de la nature. Si la raison de la supériorité de la morale chrétienne est qu'elle cadre parfaitement avec les besoins de l'humanité et les exigences de notre nature, l'appréciation revient, en définitive, à une question de comparaison. On met cette morale en face de l'homme, et l'on constate qu'elle lui convient. On approche cette morale de la mesure humaine, et l'on voit qu'elle s'adapte, et l'on conclut qu'elle est bonne. Et si elle ne s'adaptait pas, si elle ne répondait pas, elle ne serait pas bonne. Ainsi c'est la nature qui est sa mesure et sa règle; c'est l'humanité qui est son fondement. Et si vous voulez malgré tout que ce soit Dieu qui ait formulé les préceptes, vous devez admettre que Dieu a dû se conformer à la nature humaine, comme un ouvrier se conforme à un type; la règle qu'a suivie Dieu en donnant les lois de la morale n'a pas été l'exemplaire de sa divine essence, ç'a été l'exemplaire de la nature humaine, c'est Dieu qui s'est conformé à l'humanité.

Il n'y a donc pas à se faire illusion. Le courant du libéralisme, du subjectivisme, du néokantisme, n'est pas autre que le courant qui, continuant le protestantisme et le jansénisme, apporte le libre examen, la révolte de la raison contre Dieu, la négation du surnaturel. Il se décore du nom de progrès et de science positive. En réalité, il conduit à l'athéisme, au matérialisme, à l'anarchie intellectuelle, morale et religieuse (16).

Logiquement suivi, jusqu'où pourrait-il conduire même un prêtre? L'ancien confrère de MM. Duchesne et Loisy, l'abbé Hébert, qui les initiait au kantisme et qui écrivait dans leur revue : « Kant a eu la gloire d'imprimer aux esprits philosophiques une puissante impulsion » (17), était déjà passé au symbolisme depuis plusieurs années (18). En 1899, après un pèlerinage aux lieux sanctifiés par saint François et sainte Claire, il avait consigné dans un opuscule, *Souvenirs d'Assise,* le fruit de ses méditations et précisé ses idées sur la transposition du dogme catholique. Il disait entre autres choses :

L'acte de foi le plus méritoire que puisse faire de nos jours un catholique, c'est de croire que l'Eglise actuelle renferme l'Eglise idéale, comme la chrysalide, sombre et

(16) Ces considérations sont extraites de divers articles de l'*Ami du clergé.* Pour plus de développements, cf. 25 juillet 1901, 22 octobre 1902. — (17) *Bulletin critique,* 15 mai 1881. — (18) Voir chap. I, p. 205.

difforme, le gracieux papillon... Ceux qui sont tentés de rompre avec l'Eglise commettent une déplorable confusion; ils ne distinguent pas entre l'idée de l'Eglise et les apparences qu'elle a revêtues ou revêt; or, ces réalisations extérieures n'ont qu'une valeur toute phénoménale, relative, transitoire... Nous n'en voulons plus de ce Dieu infiniment juste qui punirait les crimes jusqu'à la quatrième génération et se permettrait tous les arbitraires, toutes les partialités; de ce Dieu infiniment bon qui torturerait l'éternité tout entière ceux qui ne l'ont pas aimé! Nous prétendons chercher et trouver une manière moins dangereuse, moins sujette à l'abus, d'objectiver notre sens du Divin. Cette première formule modifiée, les autres se transformeraient d'elles-mêmes. Par exemple, si nous employions, au lieu de l'image populaire, l'image stoïcienne, si, au lieu de parler d'un Dieu personnel, nous parlions de l'éternelle Loi, d'après laquelle la beauté, la bonté, la justice, se réalisent dans le monde, la prière ne serait plus la supplication d'un mendiant intéressé, mais l'effort énergique, accompagné de paroles et de souhaits, pour cette réalisation du Bien; le Miracle, sa réalisation même où éclate évidemment une force supérieure à celle que nous voyons en jeu dans les combinaisons purement mécaniques... L'Evangile serait de la sorte débarrassé de sa gangue de croyances populaires et de prestiges magiques; il deviendrait l'incontestable révélation du Divin par la vie et la mort du Christ, la proclamation incomparable de la Loi de justice et d'amour; dès lors, il serait accepté de toute conscience droite. Et la moralité deviendrait une moralité vraie, car l'homme se soumettrait librement à sa Loi, non parce qu'un maître la lui impose, mais parce qu'il en sent la valeur!...

Je ne suis pas agnostique, puisque j'affirme le Divin; mais qu'est-ce que le Divin? La conception que j'en formule est imparfaite et subordonnée à ma constitution physique et intellectuelle; dès lors, je ne saurais trouver non plus l'absolu et le définitif dans le Christ lui-même ou dans l'Eglise qui le représente et continue. La vérité est dans le Christ et dans l'Eglise, je le reconnais, mais elle n'y réside que dans l'orientation générale donnée à la pensée et à l'activité; il reste à adapter cette direction aux conditions scientifiquement constatées de la réalité... Plus l'Humanité progressera, mieux on comprendra que l'Evangile, l'Eglise, ne sont pas des machines, distribuant, toutes faites, la vérité et la force morale, mais des secours providentiels destinés à secourir, exciter l'individu dans son effort continuel vers le mieux. Car rien ne se fait, aucun progrès ne se réalise que par l'individu; d'autre part, comme dans toute évolution véritable, le progrès ne peut s'imposer du dehors et de vive force; il doit venir du dedans...

Un ami de M. Hébert avait imprimé les *Souvenirs d'Assise*, sans nom d'auteur, et l'opuscule n'avait été que parcimonieusement distribué. Il vint cependant aux mains du cardinal Richard. Celui-ci déclare aussitôt au directeur de l'École Fénelon qu'il lui laissait jusqu'à la fin de l'année scolaire pour se rétracter ou se démettre. Il s'en remettait à sa conscience pour décider s'il devait continuer à dire la messe. M. Hébert persista à célébrer les saints mystères. Mais, sur les représentations faites au cardinal qu'un exemple était nécessaire, parce qu'un certain nombre de prêtres sacrifiaient la foi à la science, cette autorisation lui fut retirée sur son refus de rétractation.

M. Hébert devait aller jusqu'au bout. Au mois de juillet 1902, il publiait, dans la *Revue de métaphysique et de morale*, une étude sur la *personnalité divine*. Il y critiquait âprement les preuves traditionnelles de l'existence de Dieu, disant qu'elles aboutissent à constituer une « idole ».

Le problème angoissant qui se pose aujourd'hui pour bien des consciences est celui-ci : l'antique croyance au *Dieu transcendant* doit-elle céder la place à l'affirmation du *Dieu immanent?* Le Tout-Puissant (le « Rois des Rois »), n'est-ce pas une de ces métaphores

chaldéennes que le christianisme nous a transmises avec sa doctrine, *si élevée moralement*, mais si mélangée, si encombrée de conceptions et de comparaisons archaïques ? Cette image, la métaphysique l'a retouchée de son mieux, elle l'a de plus en plus corrigée, idéalisée; mais elle y a conservé la notion de personnalité, de telle sorte que, cette construction imaginative, faite à la ressemblance non plus de notre corps, mais de notre âme, n'en reste pas moins la dernière idole *contre laquelle proteste notre esprit*, averti par tant de réflexions et d'expériences.

Il concluait :

Sans doute, l'heure est venue où déjà beaucoup adorent le Père en esprit et en vérité, mais pour combien la métaphore anthropomorphique demeure-t-elle une réalité aussi réelle que l'idéal même qu'elle symbolise ! C'est au nom de cette métaphore réalisée que l'on s'arroge le droit d'accaparer l'Absolu, d'en être non plus seulement le témoin, mais le représentant muni de pleins pouvoirs. Dès lors, au nom de Dieu, on dogmatise, on légifère, on entrave l'essor de l'esprit vers le progrès.

Pourtant, il ne s'agit point de rompre avec les formes religieuses objectives, traditionnelles; l'Evangile, l'Eglise, sont des fontaines d'eau vive où les oiseaux du ciel pourront toujours étancher leur soif, les seules où beaucoup puissent le faire. Mais il s'agit de ne pas transformer ces formes en fétiches; il s'agit, devant toute conscience qui réfléchit et veut se rendre compte de sa foi, d'appeler loyalement image l'image, légende la légende, de laisser chacun libre de symboliser, selon son tempérament, son sens religieux, et de n'attacher d'importance à tel rite, à telle formule, que dans la mesure où ces *moyens* nous aident efficacement à devenir meilleurs.

Peu après, M. Hébert apostasiait. M. Loisy avait bien profité des vues sur la philosophie que son ami, M. Hébert, lui avait ouvertes. Il allait exercer dans ses œuvres ces droits de la critique acquis depuis Kant, dont parlaient les *Annales de philosophie chrétienne* et qui lui soumettaient l'histoire, l'exégèse et la religion, parce que n'étant affirmées que dans le milieu humain, elles participent aux conditions de son épanouissement. Il est, en effet, très à remarquer que le subjectivisme et le relativisme kantiens sont à la base de tout le système évolutionniste de M. Loisy et que, de son propre aveu, ce système n'est plus qu'impiété, s'il y a une vérité objective directement saisissable par l'intelligence, une vérité immuable et distincte de l'esprit qui la représente. Il suffit de recueillir ses propres paroles. En écrivant *Autour d'un petit livre*, pour justifier l'*Évangile et l'Église*, dont des articles précédemment publiés par la *Revue du clergé français* contenaient déjà toute la doctrine, il disait :

Si l'on suppose que la vérité, en tant qu'accessible à la raison humaine, est quelque chose d'absolu, que la révélation a eu ce caractère et que le dogme y participe; que ce n'est pas seulement l'objet de la connaissance qui est éternel et immuable en soi, mais la forme que cette connaissance a prise dans l'histoire humaine, les assertions du *petit livre* sont plus que téméraires, elles sont absurdes et impies. Inutile de vous dire qu'elles sont en rapport avec une autre idée de la vérité, de la révélation, de l'immutabilité, de l'autorité, ou plutôt elles sont en rapport avec l'état des faits psychologiques et historiques...

Je me garderai bien de vous exposer ici une théorie de la connaissance. Je me sens pour cela trop ignorant de la philosophie, et je me défie trop des systèmes. Mais il me semble évident, par la commune expérience, que la vérité est en nous quelque chose de néces-

sairement conditionné, relatif, toujours perfectible, et susceptible aussi de diminution. Cela paraît un résidu de perceptions renouvelées, coordonnées, qui ont pour objet le réel, qui sont réelles en elles-mêmes et dans les notions qui en restent. Mais nos perceptions n'atteignent pas le fond de la réalité. Les notions l'épuisent encore moins. Ce sont les images décolorées d'impressions subjectives, qui impliquent, certes, la réalité du sujet et de l'objet, mais qui ne représentent adéquatement au sujet ni l'objet ni le sujet lui-même. On dirait que la conscience réfléchie du sujet, de l'homme connaissant, est allée s'éclairant et s'affermissant à travers les âges; elle est plus ou moins claire et ferme selon les individus. Les lois générales de la connaissance sont comme des habitudes héréditaires. La vérité n'entre pas toute faite dans notre cerveau; elle se fait lentement et l'on ne peut pas dire qu'elle soit jamais achevée. L'esprit humain, au moins chez l'élite de notre espèce, est toujours en travail. La science humaine est nécessairement limitée, mais c'est pour cette raison même qu'elle peut progresser, qu'elle recule indéfiniment ses limites, et qu'on ne réussira jamais à parquer l'intelligence dans un espace rigoureusement déterminé, qui serait censé contenir tout le vrai. La vérité n'est jamais toute en notre esprit, et il y a toujours un au-delà ouvert à nos investigations; même nos connaissances générales sont affectées imperceptiblement par le détail de nos expériences journalières. Il y a des directions permanentes, et qu'on peut dire invariables, de l'esprit humain, aussi vraies que notre nature est réelle. Mais la vérité, en tant que bien de l'homme, n'est pas plus immuable que l'homme lui-même. Elle évolue avec lui, en lui, par lui, et cela ne l'empêche pas d'être la vérité pour lui; elle ne l'est même qu'à cette condition (19).

Contrairement à ces lamentables exemples, c'était avec la volonté sincère de rester fidèles à l'Église que d'autres mettaient le pied dans la même voie. La *Démonstration philosophique,* publiée en 1899 par M. l'abbé Jules Martin, distingue trois genres de connaissances : la connaissance proprement intellectuelle ou spéculative ; la connaissance de nous-même ou l'intuition de conscience ; la connaissance du monde extérieur. Ces trois modes de connaissances n'ont entre eux aucun lien, aucune dépendance réciproque ; chacun d'eux s'exerce librement et souverainement dans la sphère qui lui est propre et le produit de son activité forme un tout incommunicable aux deux autres et complet en lui-même. La connaissance proprement *intellectuelle ou spéculative* — c'est là son erreur fondamentale — est une connaissance purement subjective, elle n'emprunte rien au monde extérieur. La connaissance du monde extérieur est entièrement indépendante de la connaissance spéculative ; elle est purement et exclusivement *expérimentale.* D'où il suit que la science ne peut ni nuire à la philosophie, ni la servir ; elle en est séparée, elle est libre dans toute la rigueur du mot. Le caractère propre de la connaissance spéculative est l'idée essentielle de toutes les parties d'un système philosophique, c'est-à-dire que « la connaissance spéculative est une ». Un système complet de philosophie se réduit à une pensée unique. « Toutes vos pensées claires sont, dans la spéculation pure, la reproduction d'une pensée confuse individuelle et infiniment plus vaste ». « On n'apprend jamais qu'en voyant en soi-même la doctrine, et on n'atteint jamais un inconnu proprement dit ». D'où il suit que « la démonstration philosophique est un cercle ». Le philosophe se définit : « une intelligence déterminée selon telle doctrine ».

(19) *Op. cit.* Lettre à un jeune savant, 190-192.

Le mot même de *preuves* résume en lui toutes les illusions. « En fait, on voit telles preuves, parce que l'on a telles convictions. Le philosophe qui prouve sa doctrine ne fait pas autre chose que de la penser exactement et de se l'affirmer... Le philosophe n'a, comme force intellectuelle, que l'aptitude de penser sa doctrine ». Il n'y a donc pas de critérium de vérité, ni possibilité de contrôler nos propres conceptions. Conséquence : « *On ne gagne donc rien à répéter, contre les rationalistes, que le christianisme, ce sont des faits, ou encore que le christianisme a une base historique. On crée ainsi des métaphores, on se console peut-être, mais certainement on s'abuse* ».

La conclusion, c'est que la démonstration philosophique est impuissante à instituer une doctrine et à unifier définitivement une doctrine. « Kant n'a pas légué de symbole; saint Augustin n'en a pas légué non plus. Rien ne peut guider efficacement le philosophe qui commence à prendre conscience de sa force intellectuelle; et de même rien ne peut le gêner, rien ne peut l'empêcher de devenir celui que, spontanément, il devient. Chaque philosophe recommence pour son compte la philosophie, c'est-à-dire chaque philosophe pense comme il lui est naturel de penser; or, nulle découverte philosophique n'empêchera qu'il soit un jour naturel à quelqu'un de penser soit en philosophe chrétien, soit en panthéiste, soit en quelque autre manière ».

Faut-il conclure que la *démonstration philosophique* est absolument inefficace et, par conséquent, inutile ? Non, mais son efficacité est très limitée : « Il n'y aura donc jamais de symbole philosophique définitif. Mais, une fois cela mis à part, on doit reconnaître qu'une philosophie originale ne se manifeste pas en vain. Elle est une conception puissante qui restera. Elle imprimera parfois aux intelligences une direction particulière, où s'engageront quelques philosophes bien supérieurs à la foule des disciples ».

Pour les autres, les philosophes de génie secondaire, ils pourront en ressentir le bienfait. « Si l'influence qui s'exerce sur eux l'exige ainsi, ils arriveront peut-être à se transformer. Quelque chose d'inexplicable se passera chez eux; ils acquerront une détermination intellectuelle différente; ils deviendront tout autres ». Mais ce sera au petit bonheur de leur constitution intellectuelle : « L'efficacité du raisonnement s'exerce, on ne sait guère à quelles conditions... Ce qui les contredit, erreur ou vérité, a presque les mêmes chances de les atteindre et de les convaincre... Il dépend d'une secrète disposition intérieure ou que leur adhésion soit, plus ou moins, la résistance ou l'adhésion d'une intelligence philosophique... ».

N'est-ce pas un signe du temps que le journal accrédité comme le plus fidèle à l'Église ait présenté à sa clientèle, recrutée surtout parmi le clergé, un élogieux compte rendu de cet ouvrage? La *Démonstration philosophique* dut être cependant retirée du commerce à la suite des graves critiques qui lui étaient opposées d'autre part. Mais l'auteur, aux applaudissements des

Annales de philosophie chrétienne [20] revenait à ses théories dans un autre ouvrage, en les mettant sous le patronage de saint Augustin, et se résumait lui-même dans un long article des *Annales* (1er avril 1901), *Scepticisme et dogmatisme, d'après l'histoire des religions,* où ses erreurs prenaient même un accent plus marqué.

Un catholique universitaire, professeur de philosophie, M. Édouard Le Roy, qui devait plus tard se signaler avec éclat par ses audaces, écrivait, dans la *Revue de métaphysique et de morale* (juillet, septembre, novembre 1901), sous le titre *Science et philosophie,* une série d'articles très développés, pour opposer à l'intellectualisme la philosophie du *primat de l'action*. Disciple de Kant, de M. Bergson, dont il exaltait l'œuvre [21], il s'appliquait à dissoudre les données du sens commun et l'évidence objective qu'elles procurent, les notions reçues de temps et d'espace auxquelles devait se substituer une rigoureuse continuité du réel, indéfinissable et indivisible, sur lequel nos opérations intellectuelles ne font que découper un morcelage fictif, sans que rien y réponde objectivement.

« Il n'existe point d'objets isolés; la Nature n'est pas un ajustement de rouages distincts. Tout est diffus dant tout » [22]. Même « la distinction précise de l'objet et du sujet est, non une donnée primordiale, mais une construction abstraite de la pensée commune » [23]. — « La connaissance commune, issue d'un morcellement de l'intuition primitive spontanément fragmentée pour les besoins de la vie, consiste en une *simple appréhension des choses par leur extérieur,* et ce qu'on entend ici par « extérieur » des choses, c'est la face qu'elles tournent vers notre action. L'objet de cette connaissance élémentaire, c'est la surface du réel, c'est l'*apparence*, ce monde phénoménal inconsciemment simplifié par nous, dans lequel effectivement nous agissons et vivons... La connaissance commune est seulement relative à l'*apparence*, c'est-à-dire au rapport entre le réel et notre puissance d'agir. En un mot, nous saisissons d'abord les choses par les actes mêmes de la vie : en nous heurtant à elles. Et c'est cette saisie — véritable, quoique imparfaite — qu'exprime la connaissance commune. Celle-ci offre donc le type même de la certitude et de la vérité, étant ce qu'il y a de moins artificiel et de plus vivant dans les démarches de l'esprit. Mais il ne faut pas lui demander ce qu'elle ne peut donner : *le fond en est sûr, la forme est critiquable* » [24]. « *Toute loi, loin de pouvoir être déclarée un élément extrait des choses, apparaît comme une construction de l'esprit, symbole et produit de notre aptitude à varier sans fin les angles sous lesquels nous regardons la constance dans le monde* » [25]. — « La science n'a pas à se préoccuper d'attendre je ne sais quelle nécessité extérieure qui se cacherait toute constituée dans le réel comme un métal dans sa gangue : *sa mission est de fabriquer la vérité même qu'elle recherche; elle est une organisation systématique des idées* » [26]. — « La vérité scientifique ne consiste pas en un décalque scrupuleux d'une manière donnée : elle est la cohérence, la stabilité, le progrès harmo-

(20) 1er mai 1901. — (21) « Faire consister la recherche philosophique en un retour graduel de l'esprit aux pures et vives données de l'intuition première, lui assigner pour fonction de dissoudre dans la vie le discours vulgaire ou scientifique et de reprendre ainsi contact direct avec le dynamisme irrationnel et continu de la réalité immédiate, poser enfin le primat de l'action sur la logique abstraite et sur l'existence immobile, ce fut l'œuvre admirable de M. Bergson, point de départ d'une profonde révolution dans les idées traditionnelles, principe de renouvellement intégral pour toutes les thèses classiques, centre de perspective radicalement original duquel on voit se fondre dans la note commune d'intellectualisme les contrastes et les divergences des systèmes antérieurs (novembre 1899, 726). — (22) Septembre 1899, 516. — (23) Juillet 1899, 419. — (24) Juillet 1899, 421, 422. — (25) Septembre 1889, 520. — (26) *Ibid.*, 559.

nieux d'une certaine démarche de l'esprit, elle est le succès grandissant de notre conquête du monde. La vérité scientifique, en un mot, ressemble au bien moral : *on ne la reçoit pas du dehors, on la pratique et on la fait* » (27).

C'est armé de cette philosophie que M. E. Le Roy se flattera de définir en bon catholique, quatre ans plus tard : *Qu'est-ce qu'un dogme?*

Des hommes comme l'abbé J. Martin et M. E. Le Roy s'en tenaient aux spéculations de la philosophie nouvelle, mais d'autres, écrivains, professeurs, conférenciers l'envisageaient dans ses rapports avec les vérités religieuses, et noblement désireux de la faire servir à leur défense, se donnaient la mission d'accommoder la foi aux exigences modernes, de la faire accepter des intellectuels contemporains grâce à cette conciliation. Mais quelle est en définitive leur œuvre? D'abord, ils acceptent à peu près tous les principes de ces derniers, quitte à adoucir les formules trop rigides. Dans le fond, ils reconnaissent parfaitement que le vrai n'est que dans la conception; que les idées ne sont que des formules logiques; que les choses ne sont vraies qu'autant qu'elles représentent l'idée subjective; que c'est, par conséquent, le sujet qui fait la vérité; qu'en somme, la connaissance intellectuelle appartient à un ordre transcendental qui se déroule en lui-même indépendamment des réalités extérieures ?

Et que devient la certitude? Il faudra passer prudemment sous silence les anciennes notions de certitude physique et métaphysique, ces sortes de certitudes s'appuyant trop sur l'objectif. On se rejette sur la certitude morale en la définissant selon les besoins de la cause; et chacun l'entend un peu à sa manière. Celui d'entre eux qui montre, au début surtout, le zèle le moins suspect et qui, grâce à un talent remarquablement souple, à un don spécial de pénétrante analyse mis au service d'intentions généreuses, créera un mouvement à sa suite, fait reposer entièrement la certitude sur la volonté du sujet. Puisque c'est le sujet qui fait la vérité, c'est donc le sujet qui est la mesure de la vérité, et la vérité dépend de ses dispositions. Si tel ou tel principe cadre avec elles, le sujet veut l'accepter et l'accepte dans son intellect, et alors ce principe est la vérité. La formule scolastique doit être renversée et l'on doit dire : la vérité est la conformité de l'objet avec l'intelligence, et encore, faudrait-il ajouter, avec l'intelligence du sujet selon la disposition à accepter l'objet. Ainsi la vérité — la vérité religieuse, car c'est en son honneur et pour sa sauvegarde que la théorie s'élabore — ne s'impose plus du dehors, elle sort de nous, nous arrivons à la trouver en nous-même et, selon l'expression de M. Maurice Blondel, elle est *autonome* et *autochtone*. C'est le système de l'*immanence*.

On a déjà vu plus haut l'effet considérable produit en 1893 par la thèse de M. Blondel sur l'*Action* (28). En juillet 1896, il adressait au directeur des

(27) Septembre 1899, 561. — (28) Chap. I, p. 229.

Annales de philosophie chrétienne une *Lettre sur les exigences de la philosophie contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de philosophie dans l'étude du problème religieux,* dont le titre définit parfaitement l'objet [29]. L'étude de ces exigences amène d'abord l'auteur à faire une revue des diverses méthodes en honneur. Il commence par celles qui ont le moins de valeur et de portée. En dernier lieu, l'ancienne apologétique doctrinale, considérée dans son procédé fondamental (démonstration de l'existence de Dieu, du fait et de l'objet de la révélation), ou, plus simplement encore, dans l'exposé complet et harmonieux de la vérité qu'elle présente, « est une preuve et une preuve excellente » pour qui sait embrasser cette puissante synthèse; mais elle ne peut, sous sa forme systématique, se prêter aux exigences nouvelles des esprits qu'il s'agit d'atteindre tels qu'ils sont; partant de principes qui, pour la plupart, sont contestés aujourd'hui, elle n'a pas de consistance philosophique en face du rationaliste moderne.

Ce travail de critique achevé, M. Blondel aborde la partie positive de son étude et s'occupe de déterminer le point précis où l'évolution de la pensée philosophique a porté le litige, pour conclure à la méthode qui seule permet de toucher ce point décisif. « Il est une notion que la pensée moderne, avec une susceptibilité jalouse, considère comme la condition même de la philosophie, c'est la notion d'*immanence,* c'est-à-dire « que rien ne peut entrer en l'homme qui ne sorte de lui et ne corresponde en quelque façon à un besoin d'expansion, et que, *ni comme fait historique,* ni *comme enseignement traditionnel,* ni *comme obligation surajoutée du dehors,* il n'y a pour lui vérité qui compte et précepte admissible sans être, de quelque manière, *autonome* et *autochtone* » (p. 28). D'autre part, « il n'y a de chrétien, de catholique que ce qui est proprement *surnaturel,* c'est-à-dire qu'il est impossible à l'homme de tirer de soi ce que pourtant on prétend imposer à sa pensée et à sa volonté ».

Le problème se pose cependant; il se pose par le fait même que la Révélation se présente à nous avec un caractère obligatoire, sous peine de déchéance et de châtiment éternel. « Car, s'il est vrai que les exigences de la Révélation sont fondées, on ne peut dire que chez nous nous soyons tout à fait chez nous; et de cette insuffisance, de cette impuissance, de cette exigence, il faut qu'il y ait trace dans l'homme purement homme et écho dans la philosophie la plus autonome ». Dès lors, une seule méthode répond au but, la méthode d'immanence, qui fait reconnaître cette trace, qui fait résonner cet écho dans l'homme même. *Le progrès de notre volonté* nous contraint à l'aveu de notre insuffisance, nous conduit au besoin senti d'un surcroît, nous donne l'aptitude, non à le produire ou à le définir, mais à le reconnaître et à le recevoir ».

(29) Les notes, dans l'analyse qui suit, se réfèrent aux pages du tiré à part. Les observations sont appuyées sur le remarquable opuscule du P. Le Bachelet, jésuite, *De l'apologétique traditionnelle et de l'apologétique « moderne »* (1897).

Le surnaturel est ainsi *postulé par la pensée et l'action* (30) et le sujet est préparé à la réception du don divin. Mais la portée légitime des conclusions philosophiques s'arrête au seuil de l'opération réelle en laquelle seule l'acte humain et l'acte divin, la nature et la grâce peuvent s'unir. La philosophie, ne pouvant même pas fournir ou contenir le réel de l'action naturelle, ne peut directement démontrer ou prouver le surnaturel; elle se borne à définir les conditions qu'elle juge nécessaires à la solution du problème de la destinée humaine.

Le but spécial de M. Blondel est donc d'atteindre les esprits contemporains nourris à l'école du criticisme, et cela par une méthode *strictement philosophique* qui ait prise sur eux et soit une préparation *subjective* à la reconnaissance et à l'acceptation du don divin de la foi. « Ne nous épuisons pas à ressasser des arguments connus, à offrir un *objet* alors que c'est le *sujet* qui n'est pas disposé. Ce n'est jamais du côté de la vérité divine, c'est du côté de la préparation humaine qu'il y a défaut et que l'effort de la démonstration doit porter. Et ce n'est point là simple affaire d'adaptation ou pur expédient temporaire, car ce rôle de *préparation subjective* est de première importance, il est essentiel et permanent, s'il est vrai que l'action de l'homme coopère, dans toute son étendue, à celle de Dieu » (p. 22).

Que faut-il pour que cette préparation subjective soit strictement philosophique? C'est là le point fondamental. Il est expliqué par les lignes citées plus haut sur la nécessité d'une vérité autonome et autochtone. De là résulte la *méthode d'immanence,* qui consiste, non pas à affirmer d'emblée que l'homme trouve en soi et par soi toute la vérité nécessaire à sa vie et « que son salut vient tout entier de lui seul », mais « à mettre en équation, dans la conscience même, ce que nous paraissons penser, vouloir et faire, avec ce que nous faisons, nous voulons et nous pensons en réalité, de telle sorte que, dans les négations factices ou les fins artificiellement voulues, se retrouveront encore les affirmations profondes et les besoins incoercibles qu'elles impliquent » (32-33).

Appliquée au problème religieux, cette méthode aboutit à cette conclusion que le surnaturel est *postulé par la pensée et l'action.* « Le progrès de notre volonté nous contraint *à l'aveu de notre insuffisance,* nous conduit *au besoin d'un surcroît,* nous donne l'aptitude, *non à le reproduire* ou *à le définir,* mais à *le reconnaître* et à *le recevoir* » (p. 38). Ce sont là « les dispositions d'esprit qui préparent l'intelligence des faits et le discernement pratique des vérités proposées d'ailleurs » (p. 39). C'est par là que se produit en nous « cette aspi-

(30) « Par ce mot (d'*action*), il faut entendre l'acte concret de la pensée vivante qui nous exprime à nous-même avec tout le reste, sans que nous égalions jamais la moindre de nos idées, aussi bien que l'initiative par laquelle nos instincts, nos désirs et nos intentions s'expriment dans tout le reste, sans que notre effort perpétuellement renouvelé pour nous atteindre nous égale à nous-même » (57). Le livre du même auteur sur l'*Action* présente une vigoureuse application de sa méthode.

ration intérieure à la vérité de l'objet qui la contentera » (p. 10). Mais comment ce que le philosophe prouve être « nécessaire à l'homme » serait-il encore « proprement surnaturel »? C'est qu'en apparaissant « comme *indispensable* », le surnaturel apparaît en même temps « comme inaccessible à l'homme ». La *réalité* même de l'ordre surnaturel ne rentre pas dans le déterminisme de la nature (p. 36-37).

C'est ainsi que M. Blondel pense forcer dans leurs propres retranchements les esprits philosophiques modernes qui voudront pousser jusqu'au bout, suivant toutes les lois de la sincérité intérieure, l'analyse du contenu de la pensée et des postulats de l'action. En soi, et quoi qu'il en soit des vices internes qu'on pourrait relever dans son système, une bonne méthode de préparation du sujet à accepter les vérités relevées est, en effet, nécessaire en apologétique, non qu'elle ait valeur de démonstration, et puisse, par conséquent, tenir lieu de celle-ci, mais parce que, comme tout le monde le sait, les dispositions du cœur influent sur celles de l'esprit. Dès les premiers siècles de l'Église, les apologistes chrétiens n'ont eu garde de négliger cet aspect; les néo-kantistes ne s'en sont pas assez souvenus (31). Ce n'est point une découverte qu'ils ont faite. Le mérite pouvait leur rester d'adapter à la pensée contemporaine une méthode qui, de sa nature, admet et appelle des applications indéfiniment variables.

Mais M. Blondel ne se bornait pas à faire ressortir les avantages de la méthode de préparation, il prenait une offensive qui l'entraînait au delà des limites permises. La seconde partie de sa lettre porte tout entière sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux... « C'est un renouvellement foncier de *méthode* et de *doctrine* qui *seul* peut, ce semble, tirer du grand mouvement de la pensée humaine, depuis cinq siècles, tout le parti nécessaire » (p. 44). Telle est la thèse; tout se réduit, en somme, à une affirmation et à une négation : la méthode d'immanence est la méthode philosophique par excellence, c'est « la philosophie même, celle qui ressort de l'évolution de la pensée moderne, non comme un accident passager, mais comme une acquisition en soi justifiée » (p. 82); par suite, jusqu'ici, pas de « philosophie chrétienne, à proprement parler » (p. 47), mais une « pseudo-philosophie chrétienne », tuée « par la métaphysique de la transcendance » (p. 83), en d'autres termes, le « pseudo-philosophisme de la scolastique » (p. 69).

Or, il ne suffit pas de louer le « rationalisme théologique » de la scolastique. La Lettre encyclique (*Æterni Patris*) de Léon XIII a pour titre : *De Philosophia scholastica*. Après avoir rappelé le magnifique éloge fait par Sixte-Quint des deux grands docteurs scolastiques, l'angélique saint Thomas et le séraphique saint Bonaventure, le pape ajoutait : « Ces paroles, bien

(31) On en trouve de remarquables exemples dans le *Cours d'éloquence sacrée* de Mgr Freppel. *Les apologistes*, t. II, 2e leçon.

qu'elles ne paraissent comprendre que la théologie scolastique, s'appliquent toutefois évidemment à la philosophie elle-même. En effet, les qualités éminentes qui rendent la théologie scolastique si formidable aux ennemis de la vérité sont dues uniquement au *bon usage de cette philosophie*, que les docteurs scolastiques avaient pris généralement le soin et la sage coutume d'adopter, même dans les controverses théologiques. En outre, comme le caractère propre et distinctif des théologiens scolastiques est d'unir entre elles, par le nœud le plus étroit, la science divine et la science humaine, la théologie, dans laquelle ils excellèrent, n'aurait certainement pu acquérir autant d'honneur et d'estime dans l'opinion des hommes, si ces docteurs n'eussent employé qu'une philosophie *incomplète, imparfaite* ou *superficielle...* ». Et, quelques pages plus loin, le Souverain Pontife conclut : « C'est pourquoi, toutes les fois que nous considérons la bonté, la force et les remarquables avantages de cet enseignement philosophique, tant aimé de nos pères, nous jugeons qu'il y a eu témérité à cesser de lui rendre, en tous temps et en tous lieux, l'honneur qu'il mérite, d'autant plus que la philosophie scolastique a en sa faveur, et un long usage, et l'approbation d'hommes éminents, et, ce qui est capital, le *suffrage de l'Église* ».

Après de telles paroles, prétendre (46-47) que « c'est la conception même de la raison et de la philosophie, telle qu'elle est admise par la scolastique comme un héritage du passé, qui enferme le germe de tous les combats livrés depuis lors contre l'idée chrétienne », c'était lancer un trait qui va loin. Et ce n'était que rééditer une accusation jugée déjà par le Saint-Siège, car en 1855, M. Bonnetty fut invité à signer la proposition suivante : « La méthode dont se sont servis saint Thomas, saint Bonaventure et les autres scolastiques après eux, ne conduit point au rationalisme et n'a point été cause de ce que dans les écoles contemporaines la philosophie est tombée dans le rationalisme et le panthéisme. En conséquence, il n'est pas permis de faire un crime à ces docteurs et à ces maîtres de s'être servis de cette méthode, surtout en présence de l'approbation, ou au moins du silence de l'Église ».

Or, en premier lieu, la méthode de M. Blondel n'était ni suffisamment efficace, ni nécessaire. Autre chose est l'apologétique proprement dite, dont l'objet spécial est de démontrer la rationalité de la foi en en prouvant le fondement objectif, qui est l'autorité suprême de Dieu et le fait de la révélation; autre chose est la préparation subjective des individus à l'acte de foi personnel. Cette préparation subjective n'est pas moins l'œuvre de la grâce que celle de l'apologiste, écrivain ou prédicateur, ou simplement de l'apôtre; elle ne saurait d'ailleurs relever de méthodes absolues, si variés sont les esprits et si diverses leurs aptitudes et leurs aspirations.

Sans aucun doute, l'apologiste doit tenir compte de son temps et des sujets auxquels il s'adresse; sous ce rapport, l'étude de M. Blondel contenait des réflexions qui ne manquent ni d'intérêt spéculatif, ni d'application pratique.

Mais de tout cela on ne peut nullement conclure à la nécessité de la méthode d'immanence comme préparation subjective à la foi; ni d'une façon universelle, puisqu'il y a d'autres voies; ni même relativement aux esprits philosophiques, pour exciter en eux ce sentiment de leur faiblesse et de leur impuissance, ce besoin d'un surcroît de lumière et de force, qui les dispose à recevoir le don divin de la foi. Sans parler des touches intérieures de la grâce, où Dieu peut profiter de mille circonstances de la vie pour éveiller dans l'âme ce sentiment, il suffit, par exemple, de toutes les raisons que l'apologétique traditionnelle apporte pour prouver cette nécessité morale de la révélation que rappelle le Concile du Vatican, cap. II : « Pour que les vérités, qui, dans les choses divines, ne sont pas inaccessibles par elles-mêmes à la raison humaine, puissent aussi, dans la condition présente du genre humain, être reconnues de tous facilement avec une entière certitude et sans mélange d'erreur ». Bien d'autres raisons, même de convenances, telles qu'on trouve dans d'autres méthodes contemporaines, tendent au même but.

Surtout point n'est besoin de la méthode d'immanence au sens néo-kantien, sous prétexte que l'obligation doit sortir en quelque sorte de la raison, autonome et autochtone. Cette exigence, prise à la lettre, est illégitime et contraire au principe même d'où découle l'obligation de la foi surnaturelle d'après le Concile du Vatican, cap. III : « L'homme étant tout entier dépendant de Dieu comme son créateur et seigneur, et la raison créée étant absolument sujette de la vérité sacrée, nous sommes tenus de rendre à la révélation divine la pleine soumission de l'intelligence et de la volonté par la foi ». Assurément, il faut que la raison humaine constate le bien-fondé de l'obligation qu'on lui énonce; à cet effet, elle doit d'abord reconnaître le fait de la révélation divine et le caractère qu'a celle-ci de moyen nécessaire à une fin surnaturelle, obligatoire pour tous de par Dieu créateur et fin dernière. Mais cette constatation, cette reconnaissance ne crée pas absolument l'obligation; celle-ci vient de plus haut et d'en dehors, finalement de l'autorité suprême de Dieu *vérité première et fin dernière* ».

C'est pourquoi, en outre et surtout, le système de M. Blondel se heurtait aux objections que soulevait contre lui le P. Schwalm, dominicain, dans la *Revue Thomiste* (septembre 1896), par son article, *Les illusions de l'idéalisme et ses dangers pour la foi.* D'abord critique philosophique de la méthode d'immanence. Ce n'est pas une méthode, c'est-à-dire un procédé rationnel menant au vrai, car l'idéaliste néo-kantien se trouve « acculé, par la logique de sa propre pensée, au phénoménisme le plus inconsistant ». M. Blondel essaie bien de combler ce vide par un recours au réalisme de l'action, mais il y a là « une formidable pétition de principe », c'est supposer « sans preuves que, s'appliquant à la connaissance de la volonté, son entendement y saisit de prime abord la réalité des objets voulus, tandis que partout

ailleurs il ne saisit que le phénoménisme de sa pensée immanente » ([32]). La méthode prônée par M. Blondel répondait-elle vraiment aux exigences de la pensée moderne? C'est une grande présomption dans un idéaliste que d'affirmer en tout cas, quoi qu'il en soit de sa vogue actuelle, due surtout à des influences accidentelles, un système qui n'est qu'une contorsion violente de l'esprit ne peut se promettre l'avenir.

Suivait, chez le P. Schwalm, la critique *théologique*. Il y a dans l'idéalisme néo-kantien le danger d'une doctrine rationaliste et anticatholique : « Suppression de tout rapport certain entre le chrétien et l'Église, règle visible de sa foi; suppression de toute preuve certaine du fait de la révélation et de son dépôt confié à l'Église; suppression de tout accord entre la raison philosophique et la foi ».

Le critique insistait particulièrement, et à bon droit, sur la seconde conséquence. D'après la doctrine et la pratique constante de l'Église, depuis Notre Seigneur Jésus-Christ et les apôtres jusqu'au Concile du Vatican, la crédibilité de la foi chrétienne repose sur des faits surnaturels, miracles surtout et prophéties, qui sont comme le sceau de toute-puissance divine et de la science infinie, et possèdent une valeur démonstrative à la portée de toutes les intelligences : *Quæ quum Dei omnipotentiam luculenter commonstrent, divinæ revelationis sunt signa certissima et omnium intelligentiæ accommodata* (Cap. III, *De fide*). Or, ces signes de crédibilité sont nuls, selon la critique idéaliste, puisqu'à ses yeux il n'y a rien de plus dans le miracle que dans le moindre des faits ordinaires, et que, dès lors, les miracles ne servent à rien pour convertir un incrédule (p. 9-10).

Ajoutez l'incapacité de cette philosophie à faire reconnaître la présence *objective* du surnaturel; il ne suffit pas, en effet, d'aboutir à la simple nécessité immanente d'un surnaturel *abstrait de toute forme positive;* ce qu'il faut examiner et justifier, c'est le surnaturel tel qu'il se présente, sous une forme visible, incarné dans le Christ et dans l'Église.

Cette nécessité même du surnaturel, comment la constater, comment retrouver cette exigence dans « l'homme purement homme »? « S'il est vrai que les exigences de la révélation sont fondées, on ne peut dire que chez nous nous soyons tout à fait chez nous; et de cette insuffisance, de cette impuissance, de cette exigence, il faut qu'il y ait trace *dans l'homme purement homme,* et écho dans la philosophie la plus autonome (31); etc., etc ».

L'homme purement homme, s'il existait, trouverait en lui le besoin d'une religion, mais non pas d'une religion *surnaturelle*. L'homme purement homme constaterait assurément la dépendance de sa raison et de sa volonté à l'égard

(32) Le Révérend Père s'en prenait en particulier à cette assertion de M. Blondel, entendue selon la rigueur du principe d'immanence : « Ce qui nous est si immanent, comme la pensée vivante et l'action, est encore transcendant à la vue réfléchie ou philosophique qu'on en a » (56).

de Dieu, mais cette dépendance essentielle ne sortirait pas de l'ordre *naturel*. De même, l'action humaine exige essentiellement la coopération divine ; mais, dans l'homme purement homme, cette coopération, ce concours de Dieu serait purement naturel. L'homme *purement homme* trouverait même en lui, suivant l'opinion commune des théologiens, le besoin d'un surcroît, d'un secours spécial, pour observer d'une façon constante tous les préceptes de la loi morale et résister aux tentations graves ; mais, en dehors d'une institution divine positive destinant l'homme à une fin supérieure, ce secours resterait d'*ordre naturel*. L'homme *purement homme* ne trouverait en soi aucune *exigence* de la fin surnaturelle, de la vision de Dieu, de tous ces dons gratuits qui forment l'ordre de la grâce et n'ont de raison d'être que comme moyens surnaturels en vue d'une fin surnaturelle. Affirmer le contraire, ce serait tomber plus ou moins dans le baïanisme et le jansénisme, en renouvelant la désastreuse confusion entre l'homme considéré *philosophiquement* et *théologiquement* ou *historiquement*, entre les appétits et les exigences qui appartiennent à la nature humaine par *droit propre*, ou seulement *en fait* par suite de sa destination à une fin surnaturelle.

L'homme tel qu'il nous apparaît dans la théologie ou dans l'histoire de la révélation est l'homme destiné à une fin surnaturelle ; en *cet homme* se trouve de fait l'exigence du surnaturel, mais uniquement en vertu de son élévation gratuite et des titres supérieurs qu'elle lui confère, non pas en vertu de sa nature humaine considérée en elle-même et dans ses droits propres.

Sans doute, la raison peut découvrir une grande convenance dans cette destination de l'homme à la vision de Dieu, comme fin dernière, et dans son élévation à l'ordre de la grâce qui en est la conséquence, mais il ne faut pas confondre *convenance* et *exigence*. Dans le cas présent, la convenance se borne à ceci, que la nature humaine a une aptitude spéciale à devenir le sujet d'une perfection supérieure qui ne lui est ni nécessaire ni aucunement due. Cette convenance ne saurait suffire pour constituer une démonstration rationnelle de la *nécessité* du surnaturel, ni pour justifier cette assertion que rien ne peut entrer en l'homme qui *ne sorte de lui* et ne corresponde en quelque façon à *un besoin* d'expansion ».

Enfin, on méconnaît la vraie notion du surnaturel absolu, quand on le proclame *nécessaire* en même temps qu'*inaccessible* à l'homme ; car, par définition, le surnaturel absolu est ce qui dépasse non pas seulement les *forces*, mais encore les *exigences* de l'homme comme toute nature créée ([33]) ; or, ce qui serait nécessaire à l'homme purement homme ne dépasserait point ses exigences.

(33) M. Blondel dit lui même de l'ordre surnaturel qu'il « demeure toujours au delà de la capacité, des mérites, des *exigences* de notre nature et même de toute nature concevable » (38). Mais alors, il faut nécessairement *expliquer* des expressions comme celles-ci : Il est impossible que l'ordre surnaturel soit dans l'ordre naturel *auquel il est nécessaire*, et impossible qu'il ne soit pas, puisque l'ordre naturel tout entier le garantit *en l'exigeant* » (*L'Action*, 462).

Si donc, *en fait, historiquement* parlant, Dieu a daigné élever l'homme à une fin surnaturelle, s'il a rendu cette fin obligatoire pour le genre humain, ce n'est pas dans l'homme *purement homme* qu'on peut retrouver des preuves de ce fait. Et la philosophie restant *pure philosophie*, n'est pas plus capable d'établir la *nécessité* que le *fait* du surnaturel proprement dit.

Il y aurait une autre manière d'entendre la méthode : c'est en se plaçant dans l'ordre concret où nous sommes, dans cet ordre concret où *de fait* l'homme est destiné à une fin surnaturelle, où *de fait* il n'y a pas d'autre fin pour lui, où *de fait* le secours proportionné à cette fin est la grâce. Ainsi comprise, la méthode permettrait en effet de retrouver le surnaturel dans l'homme, mais qui ne voit qu'elle constitue une pétition de principes aux yeux d'une philosophie purement autonome, et qu'elle place au point même de départ des vérités qu'elle amènera comme conclusions ? M. Blondel a eu raison d'écrire : « Si l'on prétendait partir du surnaturel comme d'une donnée de fait, on sortirait de la philosophie » (p. 14).

Cette seconde manière d'entendre la méthode d'immanence appliquée à l'apologétique est celle que s'est appropriée le plus brillant disciple de M. Blondel, et qui se montrera aussi l'un des plus retors, le P. Laberthonnière. M. Blondel considérait le problème de bas en haut, en partant de l'ordre naturel. Le P. Laberthonnière le considérait de haut en bas, en partant de l'ordre surnaturel. Il est de ceux qui, conservant un reste de respect pour la vérité objective, et n'osant pas rejeter ouvertement la formule scolastique : *Veritatis est adæquatio intellectus cum re*, admettent encore que la vérité objective soit la règle de la certitude, mais toutefois pas une règle nécessaire. Elle ne porte pas en elle-même cette puissance d'évidence qu entraîne l'assentiment de l'esprit. Il est besoin que la volonté intervienne, et particulièrement quand il s'agit des vérités de l'ordre moral et religieux. Ainsi les vérités fondamentales de l'existence de Dieu, de la liberté morale, de l'immortalité de l'âme, ont bien sans doute en elles-mêmes quelque éclat qui peut aider à les connaître; mais si la volonté n'y ajoute son impulsion, comme elle le fait pour l'acte de foi surnaturel, l'esprit ne donnera pas l'adhésion requise pour la certitude complète. Et l'on exprime cette théorie en disant que la vérité, ou du moins les vérités du genre dont nous parlons, *sont plutôt objet de croyance que de science*. C'est le *dogmatisme moral*, qui, sous la forme où le P. Laberthonnière le présente, est plutôt un moralisme mystico-dogmatique.

Le P. Laberthonnière en avait fait, en septembre 1900, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, un exposé qu'il mit ensuite en brochure : *Pour le dogmatisme moral*. Il développait son système, en 1903, dans les *Annales de philosophie chrétienne;* on y trouve cette définition : « On doit comprendre enfin ce que nous appelons *le dogmatisme moral*. Spéculativement, c'est l'explication de la certitude par l'action ; pour connaître l'être et pour y croire,

il faut coopérer à se donner l'être à soi-même dans sa vie librement voulue. Pratiquement, c'est la mise en œuvre de la méthode critique et de la méthode ascétique pour se dépouiller de toute relativité dans sa manière d'être et dans sa manière de penser » (p. 108). Un profane se demanderait ce que peut être l'explication de la certitude par l'action, comment l'action peut expliquer la certitude, comment il faut et comment on peut croire à l'être avant de le connaître, comment on peut se donner l'être à soi-même et coopérer avant d'être, ce que peut être la méthode critique et la méthode ascétique pour se dépouiller de toute relativité, comment, enfin, par le dogmatisme moral, on peut se dépouiller de toute relativité dans sa manière d'être et dans sa manière de penser. Il est donc besoin de chercher un peu plus de lumière.

« Il faut une action intérieure qui nous constitue volontairement dans l'être. Et ce que nous avons à faire par cette action, ce n'est pas de franchir un abîme, c'est de nous concentrer et de nous fixer par le dedans. C'est là ce qu'on peut appeler le sens philosophique du mot croire. La foi ainsi entendue, par laquelle, dans sa vie librement voulue, on se donne l'être et on le donne aussi à tout le reste avec le concours de Dieu, n'est donc pas du tout la même chose que la foi par laquelle on croit au témoignage d'autrui, et on doit comprendre qu'il est ici capital de faire cette distinction » (p. 86). Mais cette notion de la foi n'a pas seulement le défaut d'être inintelligible ; elle est, comme l'auteur lui-même tient à le faire constater, différente de la foi catholique, elle lui est étrangère, car celle-ci a pour motif l'autorité de Dieu révélant. Quelle est alors la démonstration de la vérité religieuse à laquelle le dogmatisme moral peut conduire ?

Le P. Laberthonnière est, d'ailleurs, sous l'empire de préjugés contre les apologistes traditionnels qui devraient être dissipés depuis longtemps. Selon eux, prétend-il,

Le surnaturel est un système de vérités abstraites qui ne s'introduiraient en nous que par voie d'autorité, qui ne seraient ni attendues, ni désirées, ni cherchées, qui ne répondraient en rien de ce que du dedans nous avons besoin de savoir et d'être (p. xx), et, « sans avoir rien de commun avec lui, nous pouvons l'atteindre et l'introduire en nous (p. xxvii). Mais s'imagine-t-on que la foi apparaîtra, et doive apparaître, au terme de la démonstration qu'on aura faite, comme une conséquence logique et nécessaire ? S'imagine-t-on qu'on se fera croire soi-même, malgré soi, et qu'on fera croire les autres malgré eux, comme on voit malgré soi et comme on fait voir aux autres malgré eux la vérité logique d'une conclusion, une fois les prémisses posées ? Admettre que l'apologétique rationnelle a par elle-même la vertu de produire, je ne dis pas la science de l'objet de la foi, mais la foi elle-même dans les âmes, ce serait admettre que la dialectique est un moyen de salut suffisant. Et une fois admis qu'elle est un moyen suffisant, il faudra admettre qu'elle est le seul, l'indispensable moyen de salut... On se comporte comme si on admettait que la pensée suffit à tout et supplée à la vie et à l'action. Voilà ce que M. Blondel appelle l'*intellectualisme* et il est d'autant plus urgent de le combattre qu'il est inconscient et qu'avec de bonnes intentions il confirme le préjugé rationaliste (p. 161, 162).

Mais le P. Laberthonnière se fût épargné ces déclamations, s'il avait eu une notion plus exacte de la valeur attribuée à la démonstration évangélique par l'apologétique traditionnelle, par l'Église, tout d'abord, et non moins de de la foi catholique. Le sens de cette démonstration apparaît seulement, mais l'Église enseigne qu'apparaît la vérité du fait de la révélation et le devoir de croire à celle-ci. M. Blondel et ses disciples auraient beau jeu contre l'intellectualisme, si l'apologétique traditionnelle soutenait qu'elle-même et par elle seule « produit la foi », mais il échappe trop aisément à leurs prises. Qui a jamais affirmé cela ? Les apologistes de la volonté voudraient-ils faire croire que la doctrine de l'Église n'assignait pas avant eux un rôle à la volonté ? L'intelligence n'adhère pas par elle-même à la révélation dont le fait lui est démontré. Saint Thomas, le prince des intellectualistes, définit la foi « l'assentiment de l'intelligence à la vérité divine sur le commandement de la volonté mue par la grâce ». Voilà pour la nature de l'acte. Quant à son motif, le Concile du Vatican définit que l'assentiment de la foi catholique est déterminé « non pas par la vérité intrinsèque des choses perçues par la raison humaine, mais par l'autorité de Dieu qui révèle ».

Le P. Laberthonnière écrivait encore : « On dit encore : Avoir la foi vive et complète, c'est posséder Dieu. Mais nous ne pouvons posséder Dieu qu'en nous donnant à lui; et nous ne pouvons nous donner à lui que parce qu'il se donne à nous. La foi apparaît ainsi comme la rencontre de deux amours et non pas comme la liaison de deux idées. Ce n'est pas une évolution abstraite, c'est une action vivante » (p. 166). Or, la foi n'est pas la charité, la foi n'est pas la rencontre de deux amours, car la foi conduit à la charité; la foi qui n'est pas « vive et complète », la foi sans les œuvres, la foi morte, est cependant une vertu surnaturelle (34) et elle atteint Dieu. Il y a surtout une page où se manifeste la confusion entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel qui est à la base du système de l'immanence, ici, confusion entre l'action de Dieu concourant d'une façon générale à toute action humaine, et l'action de Dieu considérée spécialement comme *principe surnaturel* et auteur de la grâce.

Il faut partir de la réalité vivante que nous sommes. Mais, puisqu'il existe un ordre surnaturel, puisque tout homme en fait — nous ne disons pas en droit — est appelé à vivre surnaturellement, c'est que Dieu agit par sa grâce sur le cœur de tout homme et le pénètre de sa charité; c'est que *l'action même qui constitue fondamentalement notre vie est en fait comme informée surnaturellement par Dieu. Si donc on suit l'expansion et le développement de l'action humaine, on devra voir apparaître et s'épanouir ce qu'elle recèle en son fond. Même méconnu, Dieu est toujours là!*

Et, en effet, en toute vie humaine, bon gré, mal gré, sous les attitudes les plus diverses et les plus opposées, n'y a-t-il pas toujours le désir de posséder Dieu, le désir d'être à Dieu ? Mais *ce désir n'est pas naturel*, je veux dire que *l'homme ne saurait l'avoir par lui-même*, car on ne peut pas posséder Dieu malgré lui, comme on possède une chose; il faut que Dieu se donne. Et si l'homme désire posséder Dieu et être à Dieu, c'est que déjà

(34) « C'est pourquoi la foi elle-même, en soi, quoiqu'elle n'opère pas par la charité, est un don de Dieu et l'acte de cette foi est une œuvre appartenant au salut » (Conc. du Vat. Constit. *Dei filius*, chap. II).

Dieu s'est donné à lui. *Voilà comment dans la nature même peuvent se trouver et se trouvent des exigences au surnaturel.* Ces exigences n'appartiennent pas à la nature en tant que nature, mais *elles appartiennent à la nature en tant que pénétrée et envahie déjà par la grâce.* S'il n'est pas légitime ni même possible, en un sens, de s'en tenir à une philosophie séparée, c'est qu'en fait il n'y a pas de nature séparée. Par conséquent, *en faisant la science de l'action humaine, puisque cette action est en même temps notre action et l'action de Dieu, on devra trouver en elle l'élément surnaturel qui entre dans sa constitution.* En fait, l'action humaine postule le surnaturel. Assurément, cela ne veut pas dire qu'on trouve dans l'action la vérité surnaturelle sous sa forme précise et dogmatique Mais cela veut dire que dans l'action, qui, informée par la grâce, postule le surnaturel, on trouve ce qui nous permet de recevoir cette vérité et de lui donner un sens quand elle est révélée. Et lui donner un sens, c'est avoir des motifs d'y croire, motifs qu'on peut toujours renforcer et multiplier de façons diverses, en considérant toutes choses à sa lumière et en résolvant par elle le problème de la vie, qui sans elle reste un mystère angoissant. De cette manière, et de cette manière seulement, on s'explique que la révélation puisse nous apparaître, selon un mot qu'on répète souvent, comme comblant un vide et comme répondant à un besoin de notre nature. Quoique venue du dehors, elle n'est plus une étrangère, parce que du dedans on va vers elle, et parce qu'en la recevant on a en soi un principe organisateur qui y correspond et par lequel on peut s'en emparer se l'assimiler et la faire sienne » (p. 171, 172).

On voit par ce passage comment il faut entendre le P. Laberthonnière, quand il dit : « Les philosophes réclament une vérité qui ait pour eux caractère d'être immanente, c'est-à-dire qui se rattache à eux, qu'ils trouvent en eux dans ce qu'ils sont et ce qu'ils doivent être; et nous ne saurions faire autrement que d'abonder dans leur sens, puisque toute vérité qui n'aurait point ce caractère serait inévitablement opprimante en s'imposant du dehors » (XVII). C'est la vérité *autonome* et *autochtone* de M. Blondel.

De ce passage il résulte avec évidence que le P. Laberthonnière, considérant le problème de haut en bas, fait consister sa méthode d'immanence dans l'étude de la vie surnaturelle, en *tant que surnaturelle,* puisque c'est à la grâce qu'il attribue le désir ou le besoin de Dieu qu'il remarque dans « l'action qui constitue fondamentalement notre vie ». D'après lui, la méthode d'immanence *perçoit la grâce* qui informe surnaturellement l'action morale de l'homme prédestiné à l'ordre surnaturel. Mais où la perçoit-elle? Dans « le désir de posséder Dieu et d'être Dieu » qui est en toute vie humaine, car « ce désir n'est pas naturel » et « ces exigences n'appartiennent pas à la nature en tant que nature, mais à la nature en tant que pénétrée et envahie par la grâce », et c'est ainsi que « l'action humaine postule le surnaturel » et qu'on trouve « ce qui nous permet de recevoir cette vérité et de lui donner un sens ».

Où donc a-t-on découvert que la grâce puisse être saisie, dans l'acte humain, par la conscience et analysée psychologiquement? L'auteur se laisse tromper par le langage des mystiques dont il se plaît à citer en notes des textes nombreux. Certes, si la grâce, soit actuelle, soit habituelle, tombait sous le sens intime, ne serait-il pas trop facile de savoir si nous sommes, ou non, dans l'amitié de Dieu et la voie du salut? Le *sens expérimental* des mystiques, qui

est un don surnaturel en lui-même, ne peut être attribué à tout homme et il serait étrange, on l'avouera, de prétendre fonder sur ce sens-là la seule méthode « vraiment philosophique » qui convienne à la démonstration apologétique moderne. Il est bien à craindre que les libres penseurs, que l'on se propose d'amener à croire, ne se trouvent totalement dépourvus de ce sens-là et refusent d'avouer qu'ils perçoivent la grâce dans leur action morale.

Refuseront-ils pour cela de reconnaître en leur vie certain désir ou besoin de Dieu? Les uns, de parti pris ou se méconnaissant, opposeront nettement ce refus. Beaucoup proclameront leur aveu, mais ils nieront que ce désir ou besoin soit un effet de la grâce et ils soutiendront qu'il est naturel à l'âme humaine. Entreprendra-t-on de leur prouver le contraire? Il serait curieux de connaître les arguments; car s'il est un fait psychologique admis sans conteste par les moralistes, c'est que l'homme désire *naturellement* le bonheur, l'infini, Dieu. Donc, on se trompe encore en disant que le désir de posséder Dieu n'est pas naturel à l'homme, à moins qu'on ne donne pour objet à ce désir quelque possession surnaturelle de Dieu; mais alors il faudrait démontrer que ce désir surnaturel existe en nous et que cette démonstration sera chose malaisée. La question reste entière après tant d'efforts, comment le surnaturel peut-il être postulé par la nature? Et s'il ne l'est pas — on ne prouvera jamais qu'il l'est, et la doctrine catholique enseigne qu'il ne l'est pas, car ce serait sa négation — que restera-t-il aux nouveaux apologistes après avoir hautement condamné la démonstration traditionnelle qui a pour elle l'autorité de l'Église ([35])?

Il ne faut d'ailleurs pas oublier que cette démonstration a pour but essentiel de démontrer la divinité de la religion chrétienne et catholique, le fait de la révélation des vérités et des préceptes qui constituent cette religion. Or, comment l'apologétique nouvelle, même acceptée comme elle se présente, pourrait-elle, par ses désirs de posséder Dieu et d'être Dieu, par cet assouvissement de l'infini, faire éclater *le fait de la révélation* et démontrer ainsi la révélation des principaux dogmes, la Trinité, l'union des deux natures divine et humaine en une seule personne, les différents dogmes qui se rapportent à l'Incarnation et à la Rédemption, etc...? On dira peut-être qu'elle démontre la divinité de l'Église, qui est la règle de la foi catholique, et que, cette autorité et cette règle étant admises, il faut accepter les dogmes catholiques. Mais, encore une fois, comment cette apologétique arriverait-elle à démontrer d'une façon irréfragable la divine autorité de l'Église? Il lui resterait à parcourir un espace qui ressemble à un abîme infranchissable.

Ce grand directeur des catholiques et du clergé, l'auteur des *Lettres d'un curé de campagne* et d'un *curé de canton,* du *Journal d'un évêque,* l'éminent directeur de la *Quinzaine,* M. Georges Fonsegrive, n'avait point versé dans le néo-kantisme dès ses débuts; c'est une justice à lui rendre, quoique certaines

(35) Les *Essais de philosophie religieuse* ont été mis à l'Index, le 5 avril 1906.

de ses idées y soient conformes [36]. Sa méthode apologétique consistait surtout à montrer les convenances du christianisme avec « les lois de la vie ». Mais il a été séduit par les théories de M. Blondel. Ce n'est pas qu'il ne se permette quelque malice à l'égard du maître. Il dira, en observant que M. Blondel n'admet pas l'idéalisme et qu'il pense pouvoir le dépasser : « Mais, s'il le dépasse, n'est-ce pas de façon ou d'autre parce qu'il accorde une *valeur objective* à la raison? Et si l'on admet la *valeur objective* de la raison, je crois bien qu'il est difficile au philosophe qui veut organiser la pensée scientifique contemporaine de ne pas adopter les thèses les plus caractéristiques de la philosophie de l'École » [37]. Devant ceux qui lui reprocheront de se faire le propagateur du néo-kantisme, il se fera un titre, à diverses reprises, d'avoir appelé le kantisme « une maladie » [38]. Mais, comme lui répond le P. Fontaine, il semble bien que ce soit une maladie à faire envie de l'avoir [39] et, en tout cas, avec laquelle il faut s'accommoder, dont il faut prendre son parti. Et la défense perd malheureusement beaucoup de sa valeur si on la replace dans le cadre d'où elle a été tirée.

Cet épisode est encore un signe caractéristique du temps. On va voir pourquoi M. Fonsegrive en a fait lui-même le récit [40]. Dans les premiers jours de 1895, les directeurs du séminaire de Saint-Sulpice l'ont fait consulter par un de leurs élèves chargé du cours de catéchisme de persévérance aux jeunes gens. Il y a parmi eux plusieurs élèves des lycées de Paris qui n'ont pas fait leur philosophie. La démonstration qu'on leur présente de la divinité de la religion les trouve réfractaires; elle est superflue, ils croient parce qu'ils croient, mais tous ces arguments ne font qu'étaler à leurs yeux la faiblesse des raisons qu'on apporte. Comment prendre ces intelligences?

Monsieur l'abbé, répondit le professeur, la question est grave et ne saurait guère être résolue au pied levé. Ces jeunes gens sont les fils de la pensée contemporaine; ils ont contre la métaphysique objective et démonstrative tous les préjugés accumulés à la fois par les disciples de Comte et les disciples de Kant. Ils ont subi probablement surtout l'influence de ces derniers [41]. Ils ne croient plus à la portée objective des principes, à la valeur scientifique des démonstrations basées, par exemple, sur le principe de la causalité. Comment voulez-vous, dès lors, qu'ils pensent que l'existence de Dieu puisse être l'objet d'une démonstration ?

— Mais comment peut-on leur parler, et sur quel principe avec eux peut-on s'appuyer ?

— *Il me semble que, puisqu'ils ont avec vous une foi commune, c'est de cette foi qu'il*

(36) Voir, par exemple, dans l'*Univers* du 20 juin 1897, une page à laquelle on ne peut attribuer d'autre sens que celui-ci : « La loi civile est l'expression de la conscience humaine; et dans le *Journal d'un évêque* (II, 76), un passage qui fait de la philosophie la conscience de l'humanité (Cf. l'*Ami du clergé* 19 septembre 1901, 885, 886). — (37) La *Quinzaine*, 1er janvier 1897, 124-125. — (38) Entre autre lettre de l'*Ami du clergé, loc. cit.* — (39) *Infiltr. Kant et prot.*, 391. — (40) La *Quinzaine, loc. cit.* — (41) Si l'on veut savoir les raisons psychologiques, morales et philosophiques par lesquelles les jeunes générations se montrent sourdes et réfractaires à l'apologétique traditionnelle, on les trouvera exposées avec clarté et même avec un singulier relief dans la généreuse revue le *Sillon*, du 10 décembre 1896, par un article de M. Albert Lamy : *A propos d'apologétique contemporaine*. Écrit par un très jeune homme, cet article est moins un plaidoyer qu'un document (note de M. Fonsegrive. Elle a aussi son prix).

convient d'abord de partir, et au lieu de prétendre les conduire à la foi par la raison, peut-être vaudrait-il mieux leur faire, à l'aide de la foi, retrouver les assises de la raison.

Et voici le plus suggestif :

La conversation se prolongea sur ces idées, et à quelque temps de là, le jeune ecclésiastique put retourner dire au professeur qu'il était parvenu à prendre avec les élèves du catéchisme le contact intellectuel qu'il cherchait. *Cependant, les maîtres de Saint-Sulpice eurent l'idée de demander à ce même professeur de faire, devant les théologiens et les philosophes réunis à Issy, une conférence sur les conditions de l'apologétique moderne.* Quelques jours après, M. Yves Le Querdec résumait cette conférence en deux articles du *Monde* et en prenait à son compte tous les dires et les conclusions... ([42]).

Or, c'est dans cette conférence, faite sur l'initiative de leurs maîtres, devant les élèves en philosophie et en théologie du séminaire qui prépare en grande partie l'élite du clergé français, que M. Fonsegrive, tout en traitant le kantisme de « maladie », disait :

M. Blondel, poussant sa charge, s'efforce de montrer que *c'est la conception même de la raison et de la philosophie telle qu'elle est admise dans la scholastique* comme un héritage du passé, *qui renferme le germe de tous les combats livrés depuis lors contre l'idée chrétienne* (p. 56).

... Il y a entre la *raison raisonnante et la foi un fossé* que la théologie constate et que *rien ne peut combler.* D'un côté, c'est la nature et la force invincible du raisonnement; de l'autre, c'est le surnaturel et le souverain attrait de la grâce; si les deux ordres ne peuvent se pénétrer, que devient l'apologétique ? et s'ils se pénètrent, s'ils se continuent insensiblement l'un l'autre, que devient leur distinction et l'on peut dire que devient le christianisme ? Voilà d'abord ce qu'il faut bien voir, ce que je crains bien que tous n'aperçoivent pas, ce que M. Blondel a eu pour sa part le *mérite de voir à merveille et d'exposer mieux encore* (p. 35).

Ainsi donc, il est possible que M. Blondel n'ait pas entièrement réussi dans sa tentative; mais il ne lui reste pas moins l'honneur et le singulier mérite d'avoir critiqué à fond les assurances exagérées d'une apologétique qui, traditionnelle ou non, mais réellement existante, se prétend scientifique et *ne peut l'être sans contredire les thèses les plus élémentaires de la théologie et de la foi* (!) (p. 67).

M. Fonsegrive disait encore, avec M. Blondel et le P. Laberthonnière, « qu'une apologie *ne saurait en aucune façon être une démonstration,* si, par démonstration, on devait entendre, ce qu'il semble bien *que réclament un trop grand nombre d'apologistes,* une suite de pensées, dont l'*articulation* du dogme chrétien serait *la conclusion nécessaire* » (p. 61). Mais on demandera à quoi peut servir une apologétique qui ne serait pas une démonstration et ce qu'est une *articulation* du dogme chrétien, une articulation qui est une conclusion.

C'était aussi la foi-amour du dogmatisme moral, la démonstration de la nécessité de la foi surnaturelle, par une charité qui n'a rien de surnaturel, et qui, si elle était surnaturelle, mettrait dans cette démonstration une simple pétition de principes : « Songez que la foi est certitude et confiance, que la

(42) M. Fonsegrive-Le Querdec l'a reproduite aussi dans *Le catholicisme et la vie de l'esprit.* On se réfère ici à cet ouvrage.

charité ne peut vivre sans cela, et *que donc*, là où manque la certitude, il ne peut guère y avoir que les aspirations d'une *vague charité*, d'un amour qui *ne sait au juste à qui s'adresser* » (p. 26).

Les futurs formateurs des âmes affirmeraient encore que « la doctrine dominante des temps modernes est que, par le progrès de la science, l'homme arrivera à asservir les forces redoutables de la nature, domptera le malheur, la mort même, trouvera le paradis sur la terre et arrivera à l'apothéose. L'homme, par sa force et par les forces brutes de l'univers, arrivera à se diviniser » ; « qu'il y a identité *entre le but final proposé à l'humanité* par le christianisme et celui que lui assigne aussi *la civilisation moderne* ». Et donc ; « Pour le christianisme encore, comme pour la civilisation et les sciences modernes, le but est bien *la puissance absolue de l'homme sur la matière* (p. 18 et 19).

M. Blondel, disions-nous, a fait école. Obsédés, comme lui, par le fantôme d'une démonstration *nécessitante*, et oubliant ou ignorant que la démonstration de la divinité de la religion, bien que déduite de preuves certaines, ne conduit à la foi que par un acte libre et méritoire parce qu'il demande le concours de la volonté, ses disciples en viennent à nier la valeur probante des motifs de crédibilité, et à mettre sous leurs pieds, sans s'en apercevoir, les définitions les plus claires de l'Église.

Dans la *Revue du clergé français* (1er février 1902), M. Péchegut écrivait :

Démontrer rationnellement la foi — (on ne démontre pas rationnellement *la foi*, mais la divinité de la religion chrétienne) — ne peut signifier que de deux choses l'une : ou bien la déduire apodictiquement, par voie d'identité, des motifs de crédibilité, ou bien conclure seulement, à partir d'eux, que la foi est raisonnable.

Si prius, la foi est le résultat logique d'une démarche syllogistique; on la classe aussitôt dans le cadre des vérités proprement scentifiques : c'est du pur naturalisme; car enfin si *fides est de non visis*, comment, dans cette hypothèse, peut-elle même subsister ?

Si posterius, on reconnaît donc implicitement avec nous que la raison logique seule n'aboutit pas, que *les motifs de crédibilité* ne sont et ne peuvent être par leur nature même *que des probabilités*, que le saut de générosité au delà de la portée des justifications intellectuelles s'impose, que la foi, dès lors, n'est pas un acte proprement rationnel, mais seulement un acte raisonnable, et que sa légitimation relève d'une autre dialectique que la dialectique des catégories.

Repousser cette conclusion, c'est s'enfermer imprudemment, semble-t-il, dans ce dilemme : ou soutenir que la foi est rationnellement démontrable au premier sens, et c'est affirmer, de toute évidence, qu'elle n'est ni libre, ni méritoire, c'est la ruiner; ou soutenir que les motifs de crédibilité sont un critérium suffisant et adéquat de certitude, et c'est donner simplement à la foi le *fondement des probabilités;* c'est la compromettre.

Je dis : fondement des probabilités, car je ne sais voir que cette double alternative. Ou les *motifs de crédibilité ne constituent que des probabilités*, probabilités accumulées, si l'on veut très solides, j'en conviens, si solides même qu'il y a folle imprudence à les rejeter; mais enfin, s'ils ne constituent par leur essence même que des probabilités, le cercle du raisonnement n'est pas clos; il y a une fissure, si petite soit-elle, mais une fissure par où l'adversaire passera. D'où, à cause de cette fissure même entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel... Ou bien les motifs de crédibilité sont plus que de très fortes probabilités, et alors, pas de milieu, ils ne peuvent former que des preuves apodic

tiques, adéquates, nécessitantes, qui dépassent même la certitude morale définie par saint Thomas : *Quæ in pluribus veritatem attingit, et si in paucioribus deficat.* Elles ont dès lors force et rigueur de jugements mathématiques. Le surnaturel s'impose donc *naturellement à tous, toujours et partout* : c'est, je le répète, du pur naturalisme; c'est détruire radicalement la foi (p. 543).

Laissant de côté mainte inexactitude contenue dans ce passage, il suffit de rappeler que le Concile du Vatican a déclaré que les miracles et les prophéties sont des signes certains, très certains (*signa certissima*) de la révélation divine, et qu'il a corroboré sa déclaration en portant l'anathème suivant : « Si quelqu'un dit... que les miracles ne peuvent jamais être connus avec certitude et qu'on ne peut prouver par eux la divine origine de la religion chrétienne, etc... ». Il est donc de foi catholique que la divinité de la religion chrétienne peut être *péremptoirement prouvée* par ces miracles qui en sont les signes très certains. Des prêtres, écrivant dans une revue ecclésiastique, pouvaient donc mettre de côté des décisions aussi formelles! Le Concile empruntait d'ailleurs la sienne à une encyclique de Pie IX (9 novembre 1846) : « De peur de se tromper et d'errer dans une matière si importante, que la raison humaine examine soigneusement le fait de la révélation divine, il faut qu'il soit certain pour elle que Dieu a parlé ». La raison humaine peut donc et doit arriver à cette constatation. Et, bien avant Pie IX, Innocent XI avait condamné, le 4 mars 1611, cette proposition : « L'assentiment de la foi surnaturelle et utile au salut peut exister avec une connaissance *seulement probable* de la révélation ».

Le miracle! Comment la philosophie subjectiviste et la méthode d'immanence pourraient-elles s'incliner devant lui? Les néo-kantistes catholiques ne le nieront pas, mais ils le dissoudront et ruineront ainsi l'une des principales bases de l'apologétique, non sans en ébranler d'autres. On remarquera d'ailleurs le frappant rapport de leurs interprétations avec le système philosophique de M. E. Le Roy, mentionné plus haut, et dont les conclusions sont celles-ci : 1° les faits *scientifiques* sont des créations de l'expérimentateur qui choisit *arbitrairement* le milieu, les circonstances où ils se produisent; 2° les lois sont davantage encore des *créations* de l'esprit scientifique qui les élabore en s'éloignant du *donné primitif*, du simple fait, en d'autres termes du réel; 3° les théories sont par-dessus tout de libres créations du même esprit scientifique qui construit *à sa manière l'unité logique de la nature* ».

M. Blondel écrivait dans sa fameuse lettre :

Les preuves de fait ne valent que pour ceux qui sont intimement prêts à les accueillir et à les comprendre; voilà pourquoi les miracles qui éclairent les uns aveuglent les autres. Parlons à la rigueur des termes : comme pour la philosophie, aucun des faits contingents n'est impossible; *comme l'idée des lois générales et fixes dans la nature et l'idée de nature elle-même n'est qu'une idole*, comme chaque phénomène est un cas singulier et une solution unique, il n'y a sans doute, si l'on va au fond des choses, *rien de plus dans le miracle* que dans le moindre des faits ordinaires. Mais aussi il n'y a *rien de moins* dans

le *plus ordinaire* des faits que dans le miracle. Le sens de ces coups d'état qui provoquent la réflexion à des conclusions plus générales, en rompant l'assoupissement de la routine, c'est de révéler que le divin est non seulement dans ce qui semble dépasser le pouvoir de l'homme et de la nature, mais partout, là même où nous estimerions volontiers que l'homme et la nature se suffisent. Les miracles ne sont donc vraiment miraculeux qu'au regard de ceux qui sont déjà mûrs pour reconnaître l'action divine dans les événements les plus habituels. D'où il résulte que la philosophie qui prêcherait contre sa propre nature en les niant, n'est pas moins incompétente pour les affirmer, et qu'ils sont un témoignage écrit dans une autre langue que celle dont elle est juge (p. 9 et 10).

La conclusion qu'on en doit tirer, c'est qu'il est bien inutile de chercher à distinguer les faits miraculeux des faits ordinaires, puisque leur fond est identique; et les deux ordres, l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, à la base duquel se trouve le fait miraculeux, comme ailleurs, se confondent. M. l'abbé J. Martin, dans son *Saint Augustin,* qui suivit la *Démonstration évangélique,* explique la pensée émise par M. Blondel. C'est sous l'autorité du grand docteur qu'il place cette théorie. Saint Augustin a écrit quelque part : « J'appelle miracle tout ce qui, étant difficile et inaccoutumé, dépasse l'attente et le pouvoir du spectateur qui s'étonne ». « Inaccoutumé s'entend fort bien, reprend M. Martin; difficile ne se rapporte qu'à nos moyens d'action. Mais la première chose qu'il s'agit d'expliquer, c'est que le miracle *considéré précisément en lui-même n'a rien d'extraordinaire*. Et d'abord, dans *la même mesure* que les phénomènes de chaque jour, il provient *immédiatement* de Dieu. Dieu, en effet, produit le miracle par une action qui *n'a rien de plus fort ni de plus immédiat* que celle d'où résultent les phénomènes ordinaires. Saint Augustin enseigne cela *très expressément*. Et M. Martin cite un long passage du livre de Trinitate, I, III, c. v, n° II, puis il ajoute : « Saint Augustin arrête là son énumération, et il conclut que de *simples particularités extérieures* font *toute la différence* entre le miracle et les phénomènes ordinaires » (p. 316, 318) (43).

(43) Pour répondre, il faudrait discerner ce qui différencie l'action miraculeuse de l'action par laquelle la puissance créatrice concourt à celle de toutes les causes secondes. Mais quant à l'autorité de saint Augustin, le P. Fontaine, en discutant la théorie de M. Martin (*Infiltr. Kant et prot.*, 137 et s.), cite ce passage de l'illustre docteur qui est au contre-pied de l'interprétation de M. Blondel (Traité XXIV sur saint Jean, n° 1) : « Les miracles qu'a opérés Notre-Seigneur Jésus-Christ sont des œuvres divines qui apprennent à l'esprit de l'homme à s'élever jusqu'à la connaissance de Dieu par le spectacle des choses visibles. Comme la nature divine ne peut être vue des yeux du corps, et que, d'ailleurs, les prodiges que Dieu opère dans le gouvernement et l'administration de l'univers ont perdu de leur importance à nos yeux parce qu'ils se renouvellent tous les jours, jusque-là que personne ne daigne admirer l'action étonnante de la puissance divine dans le moindre grain de blé; il s'est réservé, dans sa miséricorde, d'opérer certains miracles à des temps marqués et *en dehors du cours habituel des lois ordinaires de la nature,* pour émouvoir ainsi, par la nouveauté plutôt que par la grandeur de ces miracles, ceux sur lesquels les prodiges de tous les jours ne font plus d'impression. Gouverner le monde entier est sans doute un plus grand miracle que rassasier 5.000 hommes avec 5 pains, et cependant personne n'admire le premier miracle, tandis que les hommes sont saisis d'admiration en présence du second, non parce qu'il est plus grand, mais parce qu'il est plus rare. En effet, qui nourrit maintenant le monde entier? N'est-ce pas Celui qui fait sortir d'abondantes moissons de quelques grains de blé? *De part et d'autre il a donc agi en Dieu.* C'est par sa puissance divine qu'il fait sortir d'un petit nombre de grains de riches moissons. C'est par cette même puissance qu'il a multiplié les 5 pains. Les mains de Jésus étaient pleines d'une puissance toute divine; ces 5 pains étaient comme des semences qui

Des interprétations données par M. Loisy, sous le nom de Firmin, dans la *Revue du clergé français* (15 mars 1900), il suffira de retenir le passage le plus significatif :

La difficulté fondamentale est ailleurs; elle est *dans la notion même de la loi*. L'idée commune du miracle suppose que les lois de la nature sont, en elles-mêmes, ce que nous en pouvons connaître. Or, M. Sabatier, M. Blondel et bien d'autres font observer que nos conceptions ne sont pas la loi de l'être, et que nous appelons lois *certaines idées générales* qui sont simplement *des catégories abstraites* où se résume le travail de notre esprit sur des expériences toutes relatives et incomplètes. Et il est bien certain que si, par la constitution même de notre raison, il nous est impossible *de concevoir le monde autrement que réglé* par l'enchaînement de la cause à l'effet, nous n'atteignons pas plus la loi intime des choses par notre réflexion que nous n'atteignons la nature des choses par notre expérience. C'est pourquoi nous laissons aux théologiens de profession le soin de discuter les notions théoriques de loi et de miracle.

Non, M. Loisy ne laisse point ce soin aux théologiens de profession, lui-même tranche la question en bon kantien.

Où va la foi de ces écrivains et celle de leurs admirateurs? Comment même l'un ou l'autre traite-t-il la définition classique de la foi catholique? C'est encore dans la *Revue du clergé français* qu'on lisait (44) :

Si, comme le fait l'apologétique traditionnelle, nous ne fondons la défense religieuse que sur la définition classique de la foi, qu'avons-nous ? 1° un *habitus supernaturalis;* 2° un objet matériel révélé; 3° un objet formel, l'autorité de Dieu : triple entité surnaturelle venue du dehors.

Dès lors, la révélation ne nous apparaît plus que comme un objet *plaqué de dehors* sur notre âme, avec l'*incompréhensible obligation* d'y adhérer sans savoir au préalable si, par ces finalités transcendantes, *notre autonomie postule cette mystérieuse hétéronomie.* Dans ces conditions, il est de toute évidence que l'acte de foi n'est plus qu'une sorte de transcendance *forcée, brutale, tyrannique dans l'absolu, sans aucun lien de parenté avec notre vie immanente.*

On rappelait tout à l'heure, à propos des miracles, l'autorité des décisions de l'Église qui aurait dû servir de frein salutaire à ces égarements. En certains cas, on s'en débarrasse ; en plusieurs autres, on la disqualifie ou l'on fait espérer que l'Église sera obligée de mettre ses dogmes en harmonie avec la pensée contemporaine. Au sujet de la lettre encyclique de Léon XIII au clergé français, qui réprouve si fortement le néo-kantisme, l'abbé Denis déclare dans sa revue :

Cette lettre *n'est pas de Léon XIII*, qui venait de subir une opération chirurgicale et était gravement malade. Elle est du défunt P. Mazella, qui faisait alors toutes sortes

n'étaient point jetées dans la terre, mais qui étaient multipliées par Celui qui a fait le ciel et la terre. Dieu a donc voulu ici frapper nos sens pour élever notre esprit, nous mettre ce prodige sous les yeux pour exercer notre intelligence et nous faire admirer le Dieu invisible par le spectacle des œuvres visibles, afin qu'élevés et purifiés par la foi, nous désirions voir d'une manière inaccessible aux sens, Celui dont les œuvres visibles nous ont fait connaître la nature visible ».

(44) 1er décembre 1901, 72 et s. On remarquera que l'auteur supprime simplement ou passe entièrement sous silence l'acte de l'*intelligence* adhérant aux vérités révélées, mue par la volonté sous l'influence de la grâce.

de démarches pour obtenir la condamnation par *l'Index* de philosophes laïcs et ecclésiastiques français... Dans la lettre de Mazella, on lit un passage qui est évidemment en contradiction avec l'esprit large et paternel de Léon XIII; c'est celui où il oppose l'esprit français à l'esprit allemand. Sous cette forme apparemment flatteuse, il condamnait toute une catégorie de penseurs catholiques, qui ne sont pas plus Allemands qu'Italiens, mais qui cherchent la vérité partout où elle peut se trouver... (45).

Obligé à un recul par les protestations qui s'élèvent, M. Denis écrit à l'*Univers* (46) : « Mon intention n'était pas de mettre en doute son autorité (celle de la lettre) en tant que document pontifical, ayant la valeur absolue d'une lettre *monitoire* et directive ». Un peu plus haut, il dit : « Je déclare regretter certains termes (de la note relative au défunt P. Mazella). Pris à la grande rigueur, ils semblent, en effet, porter un jugement *excessif* et *prématuré* ». Prématuré, seulement? En mai 1902, dans la même revue, un disciple de M. Blondel, M. l'abbé Mano, rendant compte d'un ouvrage de M. Houtin, établissait un contraste entre « la grosse artillerie des conciles » et « la discussion savante des textes, les armes perfectionnées de l'arsenal critique ». Il disait que « l'accumulation des anathèmes conciliaires et des décrets pontificaux est bien de nature à faire sérieuse impression sur tout honnête enfant de l'Église, mais qu'il n'en demeure pas moins vrai que c'est là un procédé purement extérieur. On peut ainsi, continue-t-il, obtenir des auteurs la soumission, mais, malgré tout, la théorie demeure *inattaquée dans son for intérieur* ». Un peu plus loin, il ajoute : « Il est profondément pénible, au contraire, de constater que c'est par des voies indirectes, des *arguments extrinsèques*, des *coups d'autorité*, qu'on essaie de mutiler la pensée d'autrui, d'entraver l'effort des penseurs sincères et désintéressés ». Les définitions conciliaires n'auraient donc d'autre valeur, aux yeux des vrais catholiques, de prêtres, que celle d'arguments extrinsèques et propres, comme ces coups d'autorité que sont les décrets pontificaux, à mutiler la pensée d'autrui, mais, heureusement, en laissant inattaquée la théorie dans sa valeur propre! L'auteur, il est vrai, dit plus loin qu' « au magistère infaillible seul appartient le droit et le devoir de juger si telle ou telle opinion est contraire à l'intégrité de la foi ». Mais cela effacera-t-il dans la pensée de l'écrivain et de ses lecteurs le dédain pour la grosse artillerie des conciles, pour leurs anathèmes et aussi pour les documents pontificaux?

Il y aurait une autre méthode, plus ingénieuse et puissante, pour enlever aux définitions des conciles tout ou partie de leur autorité. M. l'abbé Dimnet, dans la *Revue du clergé français* (15 juillet 1902, 368), désirerait voir l'enseignement de l'Église « décrire une courbe au lieu de suivre sa ligne rigide »; et il se demande « dans quelle mesure le catholicisme *doit, pour poursuivre,* s'adapter aux conditions scientifiques du temps ». On discutait alors la question des *citations implicites* dans le texte de l'Écriture qui, sans porter atteinte

(45) Les *Annales*, octobre 1901. — (46) 12 novembre 1901.

à l'inspiration divine, n'auraient pas une garantie de véracité. Les éléments, soit philosophiques, soit scientifiques, que l'Église a fait entrer dans ses définitions conciliaires seraient comparables à ces citations implicites et pourraient être inexacts, revisables, sans que l'indéfectibilité de l'Église se trouvât en cause : « Cette théorie des citations implicites dans la Bible *desserre prodigieusement* l'ancienne formule (de l'inspiration). Nul doute que *des théories semblables, ou plutôt de simples corollaires de celles-ci, ne s'appliquent tout naturellement à la tradition et aux formules conciliaires dans la théorie de demain* ».

Richeville, de la *Vie catholique* (l'abbé Bœglin), qui éclaire à la fois Rome, la France et le monde par le feu de sa pensée, sinon par la clarté de son style, dit à peu près les mêmes choses. C'est au sujet des démarches faites pour obtenir la mise à l'Index de la *Démonstration évangélique*. Lui aussi oppose à ces infortunées congrégations romaines l'esprit de Léon XIII, mais il a soin de noter que l'esprit du pape est « amphictyonique » et « qu'il n'aime ni les autodafés, ni les Torquemada ». Il ajoute : « Le système de Sixte-Quint (toute cette organisation des tribunaux romains) a été une incomparable correspondance de fonctions pontificales au moment et au lieu. Moment et lieu ont aujourd'hui disparu. Sur plusieurs points, la discordance s'affirme; pour la réalisation graduelle des idées romaines, les liseurs d'avenir et les observateurs du présent ont averti les élites de cette insuffisance ».

Il y a eu, en effet, dans ces dernières années, plusieurs décisions romaines, fort gênantes pour Richeville; c'est que « le gouvernement pratique ne s'est pas haussé à la hauteur des orientations doctrinales et intellectuelles. De là les *hiatus* et les *confusions ;* de là les *escamotages* et les *incertitudes* — peut-être l'inauthenticité de la Lettre au clergé français — les *équivoques* et les *contradictions* ». Ceci est pour le passé et le présent, mais, dans l'avenir, « vis-à-vis des catholiques, l'*Index* subira certainement, par la pesée des situations concrètes et les réformes du pontificat, des réformes heureuses. Léon XIII a si parfaitement compris les impérieuses nécessités du rajeunissement, qu'il en a suspendu l'exercice aux heures critiques où le Saint-Siège essaie de fixer les liaisons rigoureuses entre les faits d'hier et les faits d'aujourd'hui » (47).

Un tableau nécessairement sommaire du mouvement des esprits ne permet pas de suivre dans toutes ses manifestations l'état d'anarchie doctrinale qu'on vient de constater. Mais un ou deux exemples s'y ajoutant pourront l'illustrer. Dans les *Annales de philosophie chrétienne* (mars 1901), M. Lechartier expose une méthode nouvelle, démonstration sociologique du christianisme, « la seule qui puisse donner au christianisme son *autorité définitive* et son *caractère scientifique* ». Ce n'est pas qu'elle soit à la portée de tous, ni même qu'elle semble devoir procurer de longtemps au christianisme l'auto-

(47) Reproduit par la *Revue du clergé français*, 1er février 1902.

rité définitive dont il est resté dépourvu jusqu'à ce jour, car « toute sociologie doit être précédée d'une connaissance universelle, systématique et positive de son domaine entier, c'est à dire d'une classification complète de tous les documents ethnologiques, économiques, géographiques et historiques du présent et jusqu'au passé le plus reculé ». Mais dans la théorie démonstrative positive de M. Lechartier, l'amalgame des idées d'Auguste Comte et d'Herbert Spencer altère assez gravement la morale chrétienne et la réduit à une sorte d'altruisme, afin de la mettre d'accord avec la sociologie de ces philosophes, et de lui donner par ce moyen un caractère plus scientifique. Or, le plus difficile est de faire rentrer le dogme dans ce genre de démonstration Les aberrations de la philosophie kantienne en donneront le moyen. L'auteur se demande si le dogme et la conception du dogme sont légitimes, s'il est impossible que le christianisme modifie cette conception actuelle du dogme, et quel pourra être le christianisme de l'avenir. Il ne peut être question ici de relever les inexactitudes que contiennent la plupart des expressions dont il se sert, le sens anarchique et anticatholique de sa théorie frappera le lecteur chrétien le moins averti.

Les formules dogmatiques n'étaient pas nécessaires au début du christianisme; elles le devinrent rapidement, mais déjà elles ne pouvaient avoir qu'une valeur relative au temps où elles furent fixées. Les théologiens l'ont compris et, dans la théorie, ils ont toujours fait la distinction entre l'*image* qui suggère la lettre, et l'idée que cette image veut représenter. Mais dans la pratique, ils ont traité cette image comme une réalité objective; ils ont défini l'infini par le fini, ils ont développé de plus en plus la notion irréductible du divin dans des formules anthropomorphiques; l'acceptation intégrale de ces formules est devenue peu à peu une condition rigoureuse d'orthodoxie. Pourtant, la science a progressé, et à mesure qu'elle étendait son domaine, elle s'opposait davantage à l'acceptation de ces formules, en tant que formules. Ainsi, le divorce entre le christianisme et la science s'est fait peu à peu, mais depuis un siècle surtout, il s'est de plus en plus accentué. Aujourd'hui, cette opposition paraît au premier abord comme définitive et irréductible...

Nous voyons que chaque jour le domaine de la science s'étend davantage. Nous pouvons donc prévoir un moment où il ne sera plus laissé place à la raison *pour l'acceptation littérale du dogme*. Deux hypothèses sont alors en présence : *ou le christianisme demeurera attaché à la lettre du dogme, et accepté par une minorité immobile et de plus en plus restreinte, il succombera. Ou le christianisme renoncera à la lettre, et redevenu spirituel, opérera l'union des âmes et apparaîtra comme la fin et le couronnement de toute la science de l'homme*... Par le fait même qu'on ne peut définir l'infini, mais chercher à le suggérer par la parole qui n'en est que le signe et la lettre, la formule dogmatique apparaît dès maintenant comme le signe, le symbole de l'esprit. Ce symbole est donc légitime; mais, comme symbole, il ne vaut qu'autant qu'il exprime ou suggère l'esprit, qu'autant qu'il détermine la volonté. Ces *symboles*, ces *mythes*, sont de deux sortes. *cosmogoniques* et *préhistoriques*, ou purement théologiques. Et en note il ajoute : Nous entendons ici par *mythes* des récits de faits religieux qui ont été le point de départ de conclusions dogmatiques ou d'enseignements moraux; exemples : la *chute d'Adam*, la *vocation d'Abraham* (!).

Il pourrait sembler superflu d'établir à nouveau la supériorité rationnelle des symboles chrétiens sur ceux des autres religions. La seule question qui reste importante à résoudre est la suivante : le dogme étant destiné à fixer l'esprit de la religion, *à définir provisoirement l'indéfini*, est-il possible que le christianisme renonce *à cette définition actuelle* si elle s'oppose à la *science;* est-il possible qu'il tolère ou qu'il favorise une évolution,

ou plus justement une *dissolution* de ses symboles pour que nous puissions dès maintenant tirer cette conséquence : le symbole ayant pour conséquence un ensemble d'actions qui le dépassent (?) dès que ce symbole ne suggère plus les idées déterminantes d'actions, ou bien dès que les actions peuvent se passer de la suggestion antécédente de l'image symbolique, ce symbole qui n'exprime plus rien, cette forme sans contenu devient alors inutile, peut donc être supprimée ou transformée...

Une *dernière* question semble encore se poser, et nous touchons ici au point le plus délicat de cette étude. *Dans quel sens se fera la transformation du catholicisme?* Connaîtrons-nous quelque jour une adaptation nouvelle, une *interprétation plus subtile* de la lettre ancienne ? Assisterons-nous enfin à une rénovation artificielle du jour qui s'achève ? Ou bien l'Eglise s'avance-t-elle dès maintenant, résolue et sereine, *à travers le crépuscule des dogmes*, vers l'aurore des temps nouveaux ?

Si des théories générales sur le dogme nous passons aux interprétations particulières des vérités qu'il contient, voici ce qu'on pouvait relever sous la plume d'un prêtre lyonnais, M. l'abbé Sifflet, et ce, dans un *Cours lucide de doctrine chrétienne* destiné à l'instruction de la jeunesse.

Péché originel. — « *Prise au sens littéral*, cette vérité du catéchisme : par le péché originel, l'homme est devenu sujet à la concupiscence, à la douleur et à la mort, *serait une absurdité* » (88), car... Adam innocent aurait souffert et serait mort (89-98).

« Il n'est pas de foi que les catholiques évitent plus facilement l'enfer que les non-catholiques... »; ce serait faire de la vie éternelle un jeu de cartes (159).

D'ailleurs, les vertus naturelles sauvent « tous ces déshérités (ouvriers, etc., qui n'ont que des vertus sauvages, mais grandes, la parole donnée, l'amitié jusqu'au sacrifice, le bon cœur et la franchise); je n'ose pas les mettre en enfer pour avoir oublié le catéchisme et ses prescriptions » (433).

« L'évangélisation rend plus facile le bonheur *surnaturel* », cependant « le nègre, par défaut de missionnaire, ne sera pas en enfer, mais il ne passera plus au *ciel des élus;* il aura un bonheur *naturel*, comme les enfants que le baptême n'a pas atteints, mais pas la vue de Dieu face à face » (165).

Eucharistie. — « *Jésus-Christ n'est présent dans l'hostie que par son action.* Il dilate son action par un rayonnement substantiel comme le soleil est présent à chaque caillou, comme la vapeur se dilate » (*Nota :* substantiel, dans sa langue, égale actif) (209-210).

« Le Sang de Jésus-Christ *n'est pas dans l'Eucharistie.* Il ne faut à aucun prix laisser croire aux intelligences naïves que les trente-cinq litres de sang qui coulaient dans les veines de Jésus-Christ vivant se trouvent d'une façon quelconque dans une parcelle de pain » (c'est-à-dire sous l'espèce) (174, note).

Résurrection. — « A la mort, on peut croire que l'âme ne marche pas seule vers l'éternité, elle conserve la substance (monade) de son corps » (313), « organisme subtil » (316).

Enfer. — *Peine du dam.* Elle « peut être épouvantable, mais l'est-elle ?... Nous ne savons... » (423). Ici-bas, il existe, nous nous en accommodons (423). — *Peine du sens.* Après la mort, pas de sens, donc pas de feu (397). Après la résurrection, la *monade* qui sera notre corps ne pourra être brûlée (399).

« En tout cas, même pour les monstres, pas si épouvantable que disent les mystiques, car comment a-t-on osé prêter à Dieu des vengeances si monstrueuses ?... Comment adorer un tel Dieu ? Dans mon infirmité, je me sens meilleur que lui » (411).

Eternité des peines. — « C'est une impiété d'imaginer un Dieu tel qu'on rougirait de l'imiter. Que signifie ce Roi des Cieux à qui vous ôtez dans son empire de l'autre monde le droit de grâce ? » (346).

Le même auteur écrivait dans la *Justice sociale* (4 et 18 mai 1901), lue, comme on le sait, par une partie du jeune clergé :

Six fois sur dix, au récit de la passion, les prédicateurs nous montrent le Père Éternel, maître offensé impitoyable, accumulant sur son Fils en prières toutes les malédictions méritées par les humains, le frappant de toutes les douleurs. Dieu, comme souverain *réellement* irrité, accable sans miséricorde l'innocent; c'est dans ce sang qui coule à la flagellation et au calvaire qu'il se venge des injures faites à sa dignité par d'autres créatures.

Sans sourciller autrement, quelques-uns d'entre nous prêtent véritablement à Dieu des façons d'agir qu'un père, même catégoriquement sans peur, rougirait d'adopter. On se croirait encore à l'histoire de ce seigneur qui faisait battre un petit berger du voisinage, quand l'héritier du castel avait fait une sottise, avec cette différence que Dieu substitue son Fils à un berger criminel.

Sérieusement, entre nous, un père, un commandant, qui se conduirait d'une manière aussi monstrueuse, ne mériterait-il pas d'être expédié aux galères, ou d'être enfermé à triple clef dans une maison de triples fous et avec camisole de force ?...

Quand cesserons-nous d'enseigner une doctrine invraisemblable, uniquement parce que d'autres auteurs soumis à l'influence de leur époque l'ont enseignée ?

Saint Bon Sens, patron de l'Eglise universelle, veillez sur nous, pauvres bavards !

Ma raison se révolte à la peinture que l'on ose me faire de ce Dieu vindicatif, qui *punit* son Christ à la place des hommes pervertis...

Le Dieu bienfaisant que nous voulons aimer par-dessus tout, je le reconnais pour le Père de l'Enfant prodigue. Je le reconnais même pour le Maître qui incendia l'infâme Sodome, mais ne m'en faites pas un exécuteur des hautes œuvres; où serait la différence entre ce Dieu et celui des Australiens mangeurs de femmes et d'enfants ?

De cette fausse idée du sacrifice de Jésus-Christ est découlée tout naturellement cette autre doctrine corrélative que Dieu, pour faire contrepoids aux crimes des bandits et des impies, se choisit, au passage, d'innocentes victimes qu'il expédie solennellement dans le séjour de la gloire, après les avoir préalablement mutilées ou échaudées pour les rendre plus méritoires : témoin les incendiés de la rue Jean-Goujon. Je vous insinuerai prochainement ce que je pense de cette gracieuse caricature d'un maître souverain, pour lequel on a eu le toupet de demander notre admiration et notre foi bénévole.

Mgr l'Archevêque de Lyon, ému des critiques soulevées par de tels articles, interdit à l'abbé Sifflet de les continuer. Celui-ci s'inclina avec respect et fit annoncer dans le journal qu'il cessait sa collaboration. Sur quoi M. Naudet écrivait : « Obliger un inférieur à prendre cette attitude et à remercier ainsi l'autorité qui lui fut bienveillante, n'est-ce pas faire un abus véritable de la charge de supérieur » (48)?

Un dernier exemple, enfin, avant de passer de l'apologétique à l'exégèse. Voici comment le directeur de la *Revue du clergé français* comprenait et défendait la grande loi disciplinaire du célibat ecclésiastique. Plaidoyer misérable, pareil à ceux qu'on essaie en faveur des causes perdues, et qui ne touchait à aucune des grandes raisons à invoquer. Il écrivait dans un article sur les missions catholiques et les missions protestantes (1er octobre 1901) :

Notre foi n'a pas à se troubler en présence des succès de l'anglicanisme. Mais on se demande si le succès de ces missionnaires mariés et pères de famille n'est pas une preuve palpable, évidente, de la non-nécessité du célibat ecclésiastique.

(48) On lit dans un article nécrologique consacré à M. l'abbé Sifflet par le journal de Marc Sangnier, *La Démocratie* (25 février 1911), que « pendant plusieurs années, il dirigea les réunions hebdomadaires de vacances des *séminaristes sociaux* (de Lyon); il célébrait pour eux la messe et donnait une instruction à sa manière ».

A ce qu'il semble, le célibat ecclésiastique n'est pas d'institution divine ou apostolique : l'histoire paraît le démontrer et aussi la tolérance que l'Eglise romaine n'a cessé de témoigner pour les prêtres catholiques d'Orient. La discipline actuelle, sur ce point, ne remonte pas au delà du cinquième siècle pour l'Orient et du quatrième pour l'Occident; auparavant, beaucoup de prêtres vivaient dans le célibat pour se conformer *davantage* aux conseils exprimés dans le Nouveau Testament, sans y voir une nécessité, une loi.

Mais la discipline actuelle a et garde sa raison d'être, et il ne semble pas que l'Eglise romaine soit à la veille de la modifier. Une Eglise militante comme l'Eglise romaine a besoin de soldats qui puissent marcher sans entraves et mourir sans souci. Permettre aux prêtres de se marier, ne serait-ce pas du reste avouer qu'on a trop demandé à des hommes et que l'on éprouve le besoin de faire machine en arrière. *Le prestige de l'Eglise catholique serait exposé à en souffrir.*

Voilà, semble-t-il, ce qui assurera à jamais (?) le maintien du célibat ecclésiastique; fût-il prouvé que les prêtres mariés sont aussi zélés et qu'ils obtiennent des fidèles la même confiance que les prêtres célibataires, l'argent vînt-il à abonder dans les trésors de l'Eglise, au point de suffire largement à la substance des familles cléricales (!!!) établies dans nos vieux pays chrétiens ou dans les missions, les raisons indiquées plus haut n'en subsisteront pas moins. Aussi, jamais les autorités ecclésiastiques *n'autoriseront-elles de gaieté de cœur,* le mariage des prêtres; *elles s'y résigneront tout au plus si les Etats persécuteurs le lui imposent.*

III

Les présomptions et les écarts de la critique biblique, durant ces mêmes années, contribuent à aggraver la crise. Ils ne doivent certes pas faire oublier les progrès remarquables dont l'exégèse catholique est redevable aux travaux de nos érudits, et si ceux de quelques-uns d'entre eux ne sont pas exempts d'interprétations hasardées, ou même téméraires, ce n'est pas une raison de méconnaître la valeur et le mérite de leurs recherches. D'autres, à côté de ceux-là, ne s'arrogeant pas la même indépendance, réclameront la fidélité aux règles qui déterminent pour la critique et l'exégèse les limites de leur liberté, et, sans craindre le reproche de conservatisme ou de stagnation, lutteront avec courage pour empêcher le débordement du courant nouveau. S'il n'emporte pas la digue, œuvre d'une main divine, le flot dont il la bat n'entraîne pas moins à la dérive nombre de ceux qu'elle devait protéger et dont quelques-uns ne seront plus bientôt que de tristes épaves.

L'encyclique de Léon XIII au clergé français, qui réprouvait les erreurs de la nouvelle philosophie, le mettait également en garde contre les dangers de la nouvelle exégèse. En quelques lignes, elle la caractérisait et en marquait le résultat :

Au sujet des études des Saintes Ecritures, Nous appelons de nouveau votre attention, Vénérables Frères, sur les enseignements que nous avons donnés dans Notre encyclique *Providentissimus Deus*, dont nous désirons que les professeurs donnent connaissance à leurs disciples, en y ajoutant les explications nécessaires. Ils les mettront en garde contre des tendances inquiétantes qui cherchent à s'introduire dans l'interprétation de la Bible, et qui, si elles venaient à prévaloir, ne tarderaient pas à en ruiner l'inspiration et le caractère surnaturels. Sous le spécieux prétexte d'enlever aux adversaires de la parole

révélée l'usage d'arguments qui semblaient irréfutables contre l'authenticité et la véracité des Livres Saints, des écrivains catholiques ont cru très habile de prendre ces arguments à leur compte. En vertu de cette étrange et périlleuse tactique, ils ont travaillé, de leurs propres mains, à faire des brèches dans les murailles de la cité qu'ils avaient mission de défendre. Dans Notre encyclique précitée, ainsi que dans un autre document, Nous avons fait justice de ces dangereuses témérités. Tout en encourageant nos exégètes à se tenir au courant des progrès de la critique, Nous avons fermement maintenu les principes sanctionnés en cette matière par l'autorité traditionnelle des Pères et des Conciles, et renouvelés de nos jours par le Concile du Vatican.

L'encyclique *Providentissimus Deus* est déjà connue du lecteur. L'autre document auquel celle du 8 septembre 1899 fait ici allusion est la lettre de Léon XIII au ministre général de l'Ordre des Frères Mineurs, en date du 25 novembre 1898. Le pape exhorte les religieux de cet Ordre à se conformer entièrement à ses prescriptions relatives à la philosophie de saint Thomas et aux décisions et directions que lui-même a données en ce qui concerne l'interprétation des Écritures. A ce sujet, il dit :

Ensuite, comme vous le savez, rien n'importe davantage à la foi chrétienne qu'une explication exacte et fidèle, comme il convient, des livres qui ont été écrits sous le souffle de l'esprit divin. Dans une matière de si grande importance, il faut donc procéder avec beaucoup de soin et de prudence, et éviter ainsi qu'aucune faute ne soit commise, soit par orgueil, soit par légèreté ou imprudence. Et d'abord, il faut éviter de sacrifier plus que de raison aux opinions nouvelles, et il vaut même mieux les redouter, non pas à cause de leur nouveauté, mais parce que, pour la plupart, elles sont fallacieuses, n'ayant que l'apparence et le masque de la vérité. Ceux qui auraient dû le moins se laisser séduire ont pourtant, çà et là, commencé à se permettre un genre d'interprétation trop audacieux et trop libre. Parfois même, on a accueilli avec ferveur des interprètes étrangers ou non catholiques, dont l'esprit, mal équilibré, obscurcit bien plus qu'il n'éclaire les Lettres sacrées. Et si l'on n'y porte un rapide remède, des maux semblables ne tarderont pas à devenir plus graves. Les paroles de Dieu demandent absolument, de ceux qui les étudient, un jugement sain et prudent; et il n'en saurait être ainsi si l'on manquait d'y apporter la respectueuse réserve et la modestie d'intelligence qui leur sont dues. C'est là ce que doivent bien comprendre et sérieusement considérer tous ceux qui étudient les livres divins. Ils doivent aussi ne pas oublier que, pour se livrer en toute sûreté à une telle étude, ils ont l'obligation d'écouter l'Eglise. Et nous ne tairons pas que Nous-même, dans Notre Lettre *Providentissimus Deus*, Nous avons enseigné sur ce sujet quel est le sentiment de l'Eglise. Et il n'est pas permis à aucun catholique de négliger les règles et les instructions du Souverain Pontife.

Il s'en fallait bien, hélas! que ces instructions fussent suivies, et ces conseils écoutés, même parmi ceux qui se flattaient de ne pas les enfreindre.

La crise de l'exégèse atteignit, on le sait, son degré le plus aigu avec les deux *petits livres* de M. Loisy, l'*Évangile et l'Église*, et la prétendue justification de celui-ci, *Autour d'un petit livre*, parus en 1902 et 1903. Il est toutefois à remarquer que l'auteur avait déjà exposé la plupart de ses théories, depuis plusieurs années, dans la *Revue du clergé français*, sous des pseudonymes comme Firmin ou Isidore Després, et que ses idées avaient déjà eu le temps de faire du chemin. Son article du 15 octobre 1900, sur la *Religion d'Israël*, qui détruisait la notion catholique de la Révélation, ayant provoqué de la

part du cardinal Richard une censure fondée sur son opposition aux définitions du Concile du Vatican et à l'encyclique *Providentissimus,* et l'interdiction d'en publier la suite (23 octobre), M. Loisy avait répondu en faisant paraître le premier de ces petits livres.

La position prise par lui dans cet ouvrage le place déjà manifestement en dehors des rangs catholiques. Dès lors, son système n'intéresse plus qu'indirectement notre histoire, et, d'ailleurs, la discussion n'en pourrait avoir sa place ici. Néanmoins, il sera très utile d'en donner historiquement un aperçu général et sommaire, parce qu'il permettra ensuite au lecteur de discerner plus d'un point de contact entre des exégètes catholiques et cet hérésiarque, en dépit de leurs intentions et des semi-complicités inconscientes concourant à dévoyer les croyants.

En mai 1900, Adolf Harnack, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Berlin, avait publié seize conférences prononcées par lui sur l'*Essence du christianisme.* La science de l'auteur et la place qu'il tenait depuis dix ans dans les controverses de l'Église luthérienne donnèrent à son livre un grand retentissement. Il fut traduit en diverses langues. La traduction française décida M. Loisy à intervenir dans le débat. Il s'en sentait d'autant plus pressé « qu'il tenait pour ainsi dire sa propre synthèse chrétienne toute prête dans son tiroir » (49).

C'est à l'Évangile que M. Harnack, encore quelque peu protestant par habitude d'esprit, empruntait l'idée et les éléments constitutifs de la religion nouvelle. C'est excessivement simple. A y regarder de près, dit-il, toute la prédication de Jésus se réduit à une seule pensée ou inspiration maîtresse : le rapprochement intime et tout individuel de l'homme avec Dieu par la filiation mystique, qui comporte tout à la fois l'union idéale des pensées, le lien idéal du pur amour et la pratique idéale des plus belles et divinisantes vertus. Voilà toute « l'essence du christianisme », tel qu'il se dégage de la prédication et des exemples de Jésus. Tout le reste n'est que commentaire, ornementation accidentelle ou luxe d'explications variées pour faire entendre toujours au fond le même enseignement. Désormais donc, plus de dogmes ni de symbole compliqué ; plus de sacrements ni de culte rituel extérieur ; plus de religion sociale enfin. Chacun sera religieux, dans le secret de sa conscience, en porportion du souci qu'il prendra de connaître, d'aimer et d'honorer pratiquement Dieu *comme son père.*

M. Loisy a donc entrepris de réfuter Harnack. De là son premier livre l'*Évangile et l'Église.* Il y reproche à M. Harnack d'avoir arbitrairemen quintessencié cette chose nécessairement complexe qu'est le christianisme d'avoir, contrairement aux principes de la critique, méconnu la portée historique du développement ecclésiastique des données évangéliques primitives

(49) Houtin, *La question biblique au XX[e] siècle,* 72.

d'avoir fait violence aux quelques rares textes des synoptiques qui parlent de la filiation divine, pour y condenser l'essence du messianisme, alors que la prédication du Christ, au contraire, insiste presque uniquement sur l'idée du royaume qui va venir, où Jésus (Messie) régnera parmi ceux de ses frères qui auront fait pénitence et mis en pratique ses exemples.

Mais il ne suffisait pas d'attaquer M. Harnack sur le terrain du *cycle évangélique* en montrant combien est historiquement fausse la prodigieuse et tout idéale condensation où il prétend faire tenir en une seule idée l'essence du christianisme tout entier. M. Loisy avait aussi à relever chez son adversaire l'erreur fondamentale du protestantisme qui fait table rase de tout le développement religieux du *cycle ecclésiastique,* et à montrer par là une fois de plus que le christianisme, loin de pouvoir être synthétisé en une seule idée, renferme, au contraire, dans l'intégrité de son concept historique, un grand nombre d'éléments constitutifs, répartis sur les deux cycles à la fois, dans toute l'histoire du catholicisme.

Pour atteindre son but, M. Loisy devait montrer à M. Harnack le lien qui unit indissolublement ce qu'on pourrait appeler « les deux tronçons » de la religion fondée par le Christ. De là sa théorie des *deux perspectives.*

Le second cycle, dit M. Loisy, était « contenu » dans le premier, dont il n'est que le développement. Mais la germination qui fait sortir de l'Église toute la christologie ecclésiastique était-elle homogène et en quelque sorte nécessaire à titre de conséquence logique, ou seulement facultative à titre d'événement hétérogène et contingent? Si le développement a été logique, il s'impose absolument à qui veut être de la religion du Christ. Harnack est dans l'erreur et avec lui tout le protestantisme. Mais si ce développement du second cycle n'a qu'un lien accidentel, facultatif et superficiel avec le premier, Loisy est dans l'erreur; Harnack a raison.

Or, dans le système Loisy, la soudure des cycles ne tient pas. Et comment tiendrait-elle, si, enfin, la théologie paulienne, les pieuses contemplations johanniques, la fabrication des dogmes, l'institution des sacrements, l'institution de l'Église, etc., etc., sont des produits éclos dans la cervelle d'hommes comme nous, des inventions « humaines » qui n'ont pas d'autre garantie de vérité que la mentalité toute contingente de leurs auteurs? A cela, M. Loisy répond que le second cycle — la théologie paulienne, par exemple — a son *point d'attache,* son *germe,* son *symbole,* son *point de départ* dans l'Évangile du premier cycle. Donc, contrairement aux théories protestantes, la théologie paulienne n'est pas *étrangère* à l'Église. Mais germe, symbole, point de départ, point d'attache, etc., sont autant de mots creux qui sonnent faux dans le cas présent. D'où vient, par exemple, le dogme, qu'on dit introduit par saint Paul, de la Rédemption universelle? D'une révélation directe et formelle d'en haut? M. Loisy n'admet pas cela. De la tradition orale issue de Jésus lui-même? M. Loisy n'admet pas cela. Du texte évangélique? M. Loisy n'admet

pas cela. D'où donc alors? De la pensée personnelle de saint Paul, élaborée *à l'occasion* de l'Évangile, avec un mélange d'influences humaines ambiantes, païennes, helléniques ou autres. Voilà ce qu'admet M. Loisy. Et il lui suffit qu'une théorie ait été pensée par quelqu'un *à l'occasion* de l'Évangile pour qu'il déclare cette théorie solidement soudée au texte évangélique, « contenue » dans l'Évangile comme dans son germe. Singulier germe que celui-là, d'où aurait pu sans doute tout aussi bien sortir une théorie différente, voire contraire, qui n'eût pas été moins « occasionnée » par l'Évangile. « Le développement de l'Église n'est pas *étranger* à l'Évangile; il a son *point d'attache* dans l'Évangile ». Pas un protestant ne nie cela. Les protestants, au contraire, se plaignent qu'on ait inventé trop de choses à propos et à l'occasion de l'Évangile. Ce qu'ils contestent, c'est que ces inventions soient le développement logique, normal, profond de l'Évangile; ce qu'ils contestent, c'est la solidité objective, infaillible du lien qui devrait unir la seconde « perspective » à la première. Et c'est ce que M. Loisy ne leur montre pas, tant s'en faut.

M. Loisy se pique, on l'a vu, de n'être pas philosophe; il ne fait œuvre que de critique. Mais critiquer est nécessairement philosopher. Or, M. Loisy interprète beaucoup; tout le long de l'*Évangile et l'Église,* il greffe *ses* idées, *ses* théories, *ses* hypothèses sur les données de l'histoire; les nouveaux critiques qui affectent un si complet dédain pour les interprétations que se permettent l'Église et sa théologie sur les faits et les données de l'histoire se livrent eux-mêmes, en toute circonstance, au jeu des « constructions doctrinales ». M. Loisy, dans l'élaboration de son système, substitue aux doctrines et interprétations de l'Église celles que lui suggère sa philosophie personnelle sur Dieu, la création, les rapports du fini avec l'infini, le processus de la connaissance humaine, le relativisme universel des choses d'ici-bas, la psychologie de la personnalité, le concept de l'ordre surnaturel, etc., etc. Le vrai titre qui aurait convenu à son ouvrage eût été celui-ci : *Explication philosophique du christianisme en deux perspectives, d'après les plus récentes théories de l'évolution, de l'immanence et du relativisme universel.*

Où est-il allé chercher, par exemple, cette idée que l'existence de Dieu n'est pas démontrable [50], que l'intelligence humaine ne peut jamais saisir une parcelle de vérité objective absolue et absolument stable [51]; que les

(50) « On ne démontre Dieu ni par les faits seuls, ni par le raisonnement seul, mais par l'effort de la conscience morale, aidée de la connaissance et du raisonnement... La divinité du Christ, quand même Jésus l'aurait enseignée, ne serait pas un fait d'histoire; mais elle est une donnée religieuse et morale dont la certitude s'obtient par la même voie que celle de l'existence de Dieu » (215).

(51) « Il me semble évident, par la commune expérience, que la vérité est en nous chose de nécessairement conditionné, relatif, toujours perfectible, et susceptible aussi de diminution... Nos perceptions n'atteignent pas le fond de la réalité. Les notions l'épuisent encore moins. Ce sont les images décolorées d'impressions subjectives... qui ne représentent adéquatement au sujet ni l'objet ni le sujet lui-même... La vérité, en tant que bien de l'homme, n'est pas plus immuable que l'homme lui-même. Elle évolue avec lui, en lui, par lui; et cela ne l'empêche pas d'être la vérité pour lui; elle ne l'est même qu'à cette condition » (191-192).

dogmes révélés ne sont que le résidu de « concepts humains successifs peu à peu condensés dans la conscience chrétienne » pendant le cours des âges (52); que la loi d'évolution domine et explique tout le catholicisme; qu'aucune révélation venant du dehors de la pensée humaine n'a été faite par Dieu aux hommes (53); que la théorie moderne du panthéisme immanent mérite considération; que le progrès et la science sont la raison suprême de la perfection de l'homme, à laquelle l'Église a le devoir d'accommoder ses symboles; qu'il n'y a pas de proportion possible entre un fait d'histoire (lisez : miracle) et son aboutissement logique à cette chose transcendante qu'est la divinité du Christ, etc., etc. ? Ce n'est pas dans la critique historique qu'on apprend tout cela.

Ces prémisses posées, voici l'analyse très sommaire du système de M. Loisy (54).

Les Synoptiques seuls ont fait œuvre d'histoire. Le quatrième Évangile est un livre de contemplation mystique et de pieuses méditations sur le Christ et son œuvre, où il entre, pour une bonne part, en dehors des idées personnelles à l'auteur, des théories fournies par la théologie paulienne, des croyances peu à peu développées par voie d'évolution dans les sociétés chrétiennes d'alors, et des spéculations empruntées à la philosophie grecque, notamment à l'école néoplatonicienne d'Alexandrie, et surtout à Philon, le métaphysicien bien connu du *Logos* (55).

Pas plus qu'au quatrième Évangile, le critique ne peut reconnaître une valeur historique aux écrits de saint Paul et des apôtres. Ils sont, ou trop éloignés des sources, ou manifestement conçus sur un plan doctrinal et d'après les constructions théologiques étrangères à la narration des Synopti-

(52) « Les vérités fécondes dans l'ordre religieux, celles qui constituent, en style théologique, la substance de la révélation, se sont formées par la conjonction d'idées ou d'images qui préexistaient à ces vérités dans l'esprit de ceux qui les ont d'abord conçues. Ce qui fut, à un moment donné, le commencement de la révélation, a été la perception, si rudimentaire qu'on la suppose, du rapport qui doit exister entre l'homme, conscient de lui-même, et Dieu présent derrière le monde phénoménal. Le développement de la religion révélée s'est effectué par la perception de nouveaux rapports, ou plutôt par une détermination plus précise et plus distincte du rapport essentiel, entrevu dès l'origine, l'homme apprenant ainsi à connaître de mieux en mieux et la grandeur de Dieu et le caractère de son propre devoir » (196). — « La vérité de la révélation, en tant que tous les croyants y ont part, se fait perpétuellement en eux, dans l'Église, avec le concours de l'Écriture et de la tradition » (207). — « Pour la foi, ce qu'a réglé la communauté, le Christ immortel et l'Esprit l'ont voulu » (234).

(53) « Ce qu'on appelle révélation n'a pu être que la conscience acquise par l'homme de son rapport avec Dieu » (195).

(54) Cette analyse est empruntée, ainsi que les observations précédentes, à l'*Ami du clergé* (26 novembre 1903).

(55) « Les récits de Jean ne sont pas une histoire, mais une contemplation mystique de l'Évangile » (93). — Dans l'Évangile de saint Jean, « le réalisme apparent des tableaux n'est pas une marque particulière d'historicité; il tient à l'imagination mystique de l'auteur et à l'énergie de sa conviction, qui ne lui permettent pas de distinguer nettement, dans ses méditations religieuses, l'idéal du réel, la théorie de l'histoire, le symbole de son objet » (103). — « Le Christ (de saint Jean, du quatrième Évangile), sans doute, n'est pas une abstraction métaphysique, car il est vivant dans l'âme de l'évangéliste. Mais ce Christ de la foi, tout spirituel et mystique, c'est le Christ immortel qui échappe aux conditions du temps et de l'existence terrestre » (93).

ques. Restent donc, comme livres vraiment historiques pour nous renseigner sur Jésus et sa prédication, les seuls évangiles attribués à saint Mathieu, saint Marc, saint Luc. Ces trois narrations constituent, à proprement parler, l'*Évangile*.

Que nous raconte cet Évangile, au moins dans ses lignes substantielles, là où la critique externe et interne des textes permet d'asseoir une conviction historique certaine? Il nous raconte l'histoire d'un « homme » nommé Jésus, qui, dans les dernières années de sa vie, a prêché l'avènement prochain du royaume qu'attendait Israël, et la pénitence comme condition nécessaire pour y entrer. Jésus « s'est cru » appelé à y prendre la première place. C'est comme Messie qu'il s'est finalement présenté, et comme tel qu'il a proposé sa royauté aux Juifs, comme tel « aussi » qu'il a suscité les haines et les violences qui ont finalement amené sa mort.

Voilà, en très larges et très gros traits — sous réserve, bien entendu, d'une foule de détails accidentels — ce que nous apprend sur la vie de Jésus l'histoire évangélique.

Jésus meurt. Tout change. A la *réalité* succède la *foi*, aux faits la croyance. Les disciples *croient* à la résurrection de leur Maître. *Pour eux,* il est entré dans sa gloire, il est devenu et comme sacré « Seigneur ». Il est dans l'immortalité. L'avènement du royaume se trouve prolongé dans l'avenir. Il devient, l'évolution de la croyance aidant, le royaume céleste de l'éternité, auquel chacun doit se préparer, car s'il se perd dans l'éternité, il est proche tout de même, puisque c'est à la mort qu'on y entre. De là tout le « service » du salut subordonné à certaines des préparations qu'avait prêchées symboliquement Jésus. De là une vaste lumière subitement projetée sur les faits autrefois inintelligibles de la vie de Jésus, sur ses paroles, ses phrases à allure prophétique.

Il ne convenait pas que le Christ fût venu pour le seul salut des enfants d'Israël. Saint Paul se charge d'y appeler aussi les Gentils. La *croyance* lui suggère la doctrine de l'expiation du Calvaire pour les péchés de tous, la théorie de la rédemption et de la grâce ([56]).

Peu à peu, sous l'impulsion de la foi, l'Église se constitue et s'organise ([57]),

(56) « Il est à croire que la doctrine de Paul (saint Paul) s'est élaborée au fur et à mesure que l'ont réclamé les circonstances... Les Juifs, en refusant de l'entendre, l'avaient poussé vers les païens; la conversion des païens posait le problème du salut pour les Gentils et de ses conditions. Paul a vu la vraie solution et il a cherché à la justifier par les prophéties et les figures de l'ancien testament. Nul ne peut contester aujourd'hui que sa thèse n'ait valu infiniment mieux que ses arguments. Sa foi lui a suggéré la thèse; mais la définition de cette thèse ne laisse pas d'être conditionnée par l'ensemble des idées que l'apôtre tenait de son éducation rabbinique, et l'on peut en dire autant de ses preuves » (183).

(57) « Pour l'historien..., c'est la foi au Christ qui a fondé l'Église; au point de vue de la foi, c'est le Christ lui-même, vivant pour la foi, et accomplissant par elle ce que l'historien voit réalisé. Telle est la base solide sur laquelle repose l'Église catholique » (172) — « C'est par la foi que l'Église subsiste, non par les textes, si ce n'est en tant que la foi les utilise en les interprétant » (176). — « Les réalités et les notions de hiérarchie, de primauté, d'infaillibilité, de dogme, même de sacrement, correspondent

la *conscience chrétienne* évolue, arrive à une conception plus nette, plus compliquée aussi, de l'adaptation des *deux perspectives* du royaume — perspective initiale historique de Jésus, perspective prolongée par la croyance après la Résurrection. A côté et à la suite du symbole qui se précise, on voit naître la hiérarchie, le culte rituel avec le développement successif des éléments que comporte l'état d'âme des premiers chrétiens et l'air ambiant de la société où ils vivent. A peine Jésus est-il mort depuis dix, vingt, quarante ans, que c'est toute une organisation systématique dans le double domaine des idées de la croyance et de la pratique cultuelle. Le Christ de l'histoire, le « Christ évangélique », est désormais remplacé par le « Christ ecclésiastique », la narration historique de l'Évangile par les « théories métaphysiques et transcendantes de la « Christologie dogmatique ».

Saint Paul, les apôtres, saint Jean surtout (ou l'auteur « inconnu » du quatrième évangile) ont-ils pu faire abstraction de tout ce mouvement intellectuel et moral, dans les écrits où ils ont tenu à présenter aux fidèles, en correspondance avec le « Christ évangélique » d'avant la Passion, le Jésus glorifié, le Seigneur, le Rédempteur du genre humain, le nouveau « Christ ecclésiastique » enfin, que la « croyance de Pâques » avait, non pas précisément superposé à l'original, mais comme tout naturellement tiré de l'original, ainsi que la nature tire l'épi de blé de sa graine? Non, évidemment. Les Synoptiques eux-mêmes (58), tout historiens qu'ils fussent ou voulussent être, ont parfois consigné dans leurs narrations des phrases manifestement inspirées par les préoccupations du cycle post-pascal, du cycle de la croyance.

C'est ce qui explique pourquoi la critique interne des textes rencontre tant de dogme et si peu d'histoire ou, tout au moins, si peu d'histoire originale de première venue chez les écrivains sacrés du Nouveau Testament en dehors des auteurs de l'Évangile synoptique.

Quand on distingue nettement ce qu'on peut appeler les deux cycles du christianisme, le cycle anté-pascal ou *cycle de l'histoire,* et le cycle post-pascal ou *cycle de la croyance,* ce n'est pas du tout qu'on veuille mettre une opposition ni même une réelle séparation entre les deux. Le second cycle

à un accroissement de la communauté chrétienne qui a seulement son germe dans l'Évangile » (17). — « L'institution de l'Église et des sacrements par le Christ est, comme la glorification de Jésus, un objet de foi, non de démonstration historique » (p. 227). « L'histoire, à elle seule, ne fournit pas la preuve de la vérité divine de l'Évangile et de l'Église » (XXVII). — « Ce n'est pas deux jours, ou dix jours, ou sept semaines après la Passion que les apôtres galiléens ont compris que leur devoir était de prêcher l'Évangile à tout l'univers. On voit encore très bien, dans les Actes qu'ils ont été amenés graduellement à cette idée par la force des choses et par saint Paul » (172).

(58) « Ni les prédicateurs chrétiens ni les évangélistes n'avaient souci de l'exactitude historique; ils visaient à produire la foi et ils interprétaient l'Évangile en le racontant. L'allégorisation des paraboles, la tendance à entendre symboliquement certains faits, la préoccupation de démontrer le Christ par son œuvre, en un mot, l'évolution de la tradition didactique et littéraire qui aboutit aux Synoptiques n'a rien de surprenant » (85). « Les évangélistes racontent beaucoup moins des incidents particuliers de l'histoire qu'ils expriment un sentiment de la conscience chrétienne dans les termes qui leur semblent répondre le mieux au fait chrétien ».

« succède » au premier; mais il n'y est pas « étranger ». Il en est le prolongement. Au jour de la Résurrection, la perspective grossière, pour ainsi dire toute terrestre et limitée qui, pour Jésus comme pour ses auditeurs, fixait dans un temps prochain la consommation des choses et l'avènement du royaume final, cette perspective, gardant ses lignes initiales, s'est tout d'un coup, dans la « croyance » des disciples, projetée sur un horizon sans fin, qui a dépassé les limites du peuple juif et les limites du temps pour devenir « catholique » et se perdre dans l'éternité. Symbole, germe, ce sont les deux termes favoris qu'emploie notre auteur pour désigner la relation qui unit les deux cycles, le second n'étant que le développement du premier, dans lequel il était contenu à l'avance comme dans sa gaine ou son symbole. Toute la théologie paulienne, toute la théologie johannique, et plus tard, par voie de dérivation et d'évolution, toute la théologie patriotique et catholique, vient de l'Évangile où elle a, en définitive, sa source et comme son prototype. M. Loisy dit encore : *son point de départ.*

Si l'on demande : « Jésus était-il Dieu »? voici la réponse : L'histoire évangélique ne nous permet pas de l'affirmer (59). Que s'il se trouve chez les Synoptiques deux ou trois textes embarrassants, la critique montre assez que ces textes ont été interpolés après coup, ou tout au moins rédigés sous l'inspiration d'une croyance appartenant au second cycle. La résurrection elle-même n'est pas un argument admissible. Les disciples y ont *cru.* Un critique ne voit rien dans le récit pascal qui la prouve.

D'ailleurs, quelle proportion peut-il y avoir entre un fait naturel et cette chose transcendante qu'est la divinité? Objet de *croyance,* la Résurrection de Jésus n'est pas, pour la raison, démontrable.

Remarquez qu'on ne nie pas la divinité; on se contente d'affirmer que rien

(59) « La divinité de Jésus n'est pas un fait de l'histoire évangélique dont on puisse vérifier critiquement la réalité..., mais une croyance dont l'historien ne peut que constater l'origine et le développement. Cette croyance appartiendrait à l'enseignement de Jésus et l'historien devrait le reconnaître, si le quatrième Évangile était un écho direct de la prédication du Sauveur... Mais le quatrième Évangile est un livre de théologie mystique, où l'on entend la voix de la conscience chrétienne, non le Christ de l'histoire » (130). « Le Christ est Dieu pour la foi » (155). « Progressivement, mais de très bonne heure, par l'effort spontané de la foi pour se définir elle-même, par les exigences naturelles de la propagande, l'interprétation grecque du messianisme chrétien se fit jour, et le Christ, Fils de Dieu et Fils de l'homme, Sauveur prédestiné, devient le Verbe fait chair, le révélateur de Dieu à l'humanité » (*L'Évangile et l'Église,* 139). « Les apparitions (de Jésus après la résurrection) sont un argument direct, mais que l'on peut dire incertain dans sa signification .. Des impressions sensibles ne sont pas le témoignage adéquat d'une réalité purement surnaturelle... La réalité objective des apparitions ne se définit pas pour l'historien avec une précision suffisante » (*L'Évangile et l'Église,* 174). « Demander au plus croyant des critiques si Jésus, au cours de sa vie terrestre, avait conscience d'être le Verbe éternel, consubstantiel au Père, est lui poser une question inutile... Mais le croyant ajoutera que la définition ecclésiastique n'en est pas moins celle qui convenait à l'objet défini » (137). « La divinité du Christ est un dogme qui a grandi dans la conscience chrétienne...; il existait seulement en germe dans la notion du Messie fils de Dieu » (117). « L'histoire de la religion, même dans l'Évangile, est une histoire humaine, en tant qu'elle se produit dans l'humanité. C'est comme homme, non comme Dieu, que Jésus est entré dans l'histoire des hommes » (II).

ne l'impose avec certitude au critique qui s'en tient rigoureusement aux constatations de l'histoire.

Sur le reste, nous passerons rapidement.

En vertu de sa vitesse acquise, la première société chrétienne a évolué. Elle s'est donné des sacrements, un pape (60), une hiérarchie, un symbole, des dogmes et des théologiens, tout cela en corrélation avec les besoins que faisaient naître les circonstances, les hérésies, les nécessités de la prédication, l'influence des milieux.

Un mot à part, pourtant, des dogmes et des théologiens. Le dogme est une formule, et cette formule, étant œuvre humaine, n'est jamais adéquate à l'objet divin, infini, qu'elle veut atteindre. La vérité se présente à nous, pour ainsi dire, par morceaux. Nous n'en saisissons que des aspects successifs et limités. La formule qui est bonne pour une époque ne l'est pas pour une autre. Le terme « transsubstantiation », excellent au temps du Concile de Trente, eût été inintelligible aux apôtres de la Cène ; il commence à le devenir fortement pour nos contemporains. Ainsi de toutes les formules dogmatiques, qui sont toujours par quelque endroit défectueuses, donc susceptibles de changer, à cause de leur essentielle relativité par rapport aux conditions variables du temps et des personnes auxquelles elles s'adressent. Trinité, Incarnation, union hypostatique..., voilà des formules « humaines » qui ne sauraient avoir la prétention d'enserrer d'une manière définitive l'Être divin dont elles essaient seulement de nous montrer quelques-unes des relations qu'il peut avoir avec l'humanité religieuse.

La pensée contemporaine se refuse à les admettre, à les comprendre. L'Église est invitée par la critique à les modifier d'une façon qui les harmonise avec le progrès de la science et l'esprit du temps présent. Il n'y a, au fond, d'immuable que la grande « ligne directrice » qui maintient la « perspective » régulière de la vie catholique, en tant que réalisation toujours poursuivie, jamais achevée, du symbole messianique primitif, en tant qu'évolution toujours nouvelle et variée, jamais fixée dans son terme, de la graine évangélique. A part cette orientation fondamentale du mouvement religieux catholique, qui se trouve au fond de chaque dogme, tout est sujet, plus ou moins, à changement dans les formules doctrinales du symbole « ecclésiastique » (61).

(60) « De savoir si le Christ a voulu la primauté du pape, c'est un point qui n'est pas à discuter sur le terrain de l'histoire évangélique. Les volontés du Christ sur l'Église ne se déterminent que par l'Église et pour ceux qui ont reconnu le Christ dans l'Église » (173). L'historien croirait commettre un anachronisme des plus lourds, en dissertant sur l'infaillibilité pontificale de Simon-Pierre, qui n'a certainement jamais eu la pensée de définir aucun dogme et qui ne se doutait pas que son ministère était un pontificat supérieur à celui de Caïphe » (17).

(61) « Les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation sont fondés primitivement, en tant que doctrine de philosophie religieuse, sur l'idée de la transcendance divine. Cependant, l'évolution de la philosophie moderne tend de plus en plus à l'idée du Dieu immanent, qui n'a pas besoin d'intermédiaire pour agir dans le monde et dans l'homme. La connaissance actuelle de l'univers ne suggère-t-elle pas une critique de l'idée de création ? La connaissance de l'histoire ne suggère-t-elle pas une critique de l'idée de révélation ? La connaissance de l'homme moral ne suggère-t-elle pas une critique de l'idée de rédemp-

Le dogme n'est, en définitive, que l'expression de la pensée de la « conscience chrétienne » pour un moment donné de l'histoire [62]. La conscience chrétienne, tout autre déjà à la date du quatrième Évangile qu'au lendemain de la Résurrection, n'a pas cessé de subir des modifications pendant les siècles qui ont suivi. Loin de s'en étonner ou de s'en alarmer, il faut plutôt reconnaître dans ce fait historique la profonde vitalité de l'Église, sa souplesse d'adaptation aux circonstances, et donc la possibilité pour elle du progrès dans la variation même de ses doctrines, de ses rites, de sa discipline.

La théologie, qui n'est au fond qu'un amalgame des concepts de la raison pure avec les « assertions » fondamentales de la foi, a gravement compromis la cause du catholicisme. Passe encore si les théologiens, dans leurs *constructions doctrinales,* s'étaient contentés de faire la seule besogne contingente, toute transitoire, d'explication et d'adaptation que comporte la relativité essentielle des formules dogmatiques. Mais pas du tout! Ils se sont cru en possession de la vérité absolue; ils ont prétendu en fixer l'expression technique *ne varietur*. De l'Écriture sainte, ils ont tiré des conclusions fermes, à grand renfort de raisonnements puisés dans les subtiles ressources de leur esprit. Sur des textes précis, ils ont échafaudé des édifices soi-disant immuables pour l'avenir, comme l'absolue vérité, durables comme l'éternité [63].

Qu'est-il arrivé? Les textes ont été reconnus faux par la critique historique; fausse a été démontrée l'historicité d'une foule de mythes légendaires, purement symboliques, où les théologiens avaient vu des faits réels, des données historiques certaines. Ils ont tout défini, tout analysé, tout étiqueté, avec une assurance à laquelle l'histoire a dû maintes fois donner de cruels démentis. Le concept étroit qu'ils se sont fait de la révélation et de l'authenticité historique de toutes les parties de la Bible les gêne maintenant que la critique fait table rase de certains fondements de leurs ingénieuses constructions doctrinales. C'est, d'une part, à l'ignorance de l'histoire, et, de l'autre, parfois à Platon, le plus souvent à Aristote, que le corps synthétique de la

tion?... A moins de supposer que l'Église catholique ait perdu les dons de foi et d'intelligence qui lui ont permis de construire la religion des siècles passés, l'on est autorisé à croire qu'elle réussira à édifier la religion de l'avenir, en sauvegardant et en expliquant son principe fondamental, qui est la double révélation de Dieu dans le monde et dans l'homme, la notion religieuse du Dieu vivant et celle du Christ Dieu » (154).

(62) « La doctrine catholique est l'expression intellectuelle d'un développement vivant, non la simple explication d'un vieux texte, ni l'élaboration purement logique d'un ancien symbole » (65). — « Le travail théologique (formation des dogmes) tendait à définir ce que Jésus était pour la conscience chrétienne » (136). — « En soi, le dogme est une construction doctrinale que le théologien est enclin à interpréter comme une réalité psychologique, sauf à créer, pour la circonstance, une psychologie spéciale qui n'est pas une psychologie, puisqu'elle n'est pas fondée sur l'observation, mais sur des raisonnements dont le point de départ est une interprétation non historique de l'Évangile » (149). — (63) « On a toujours vu et on voit encore en très grand nombre des théologiens qui, pourvus d'un système général que la tradition leur a fourni ou qu'ils ont eux-mêmes élaboré sous l'influence de la tradition, tout en croyant parfois s'y soustraire, plient inconsciemment ou même consciemment les textes et les faits au gré de leurs doctrines » (*L'Évangile et l'Église,* XI).

théologie scolastique est redevable de tout ce qui s'y mêle de philosophie rationnelle ou d'humaines fantaisies (64).

Or, les théologiens, par principe de conservatisme traditionnel, tiennent à leur œuvre. Ils la veulent solide et immuable. Malgré les concessions que la critique historique leur a déjà arrachées, ils entendent défendre jusqu'au bout leurs positions. Plutôt que d'ouvrir au flot qui arrive grondant une issue de drainage, ils préfèrent se tenir obstinément sur la vieille digue scolastique, au risque évident d'être submergés et d'entraîner avec eux le catholicisme à la ruine. Le théologien est l'adversaire né du critique.

Lequel aura raison de l'autre ? M. Loisy n'a guère de doute là-dessus. La science et le progrès étoufferont la théologie, ou, si l'on veut, la théologie mourra faute d'air respirable dans la nouvelle atmosphère que font à l'humanité présente et future les progrès de la science et de la critique historique. C'est une crise redoutable pour l'Église (65). Voici comment M. Loisy entend qu'elle pourrait en sortir avec succès.

Il faut être de son temps, et dans le présent préparer l'avenir. La pensée contemporaine a des exigences auxquelles il est urgent de donner satisfaction, si l'on ne veut s'en faire une ennemie irréconciliable. L'Église n'a rien à renoncer de ses antécédents, c'est clair; mais elle doit au souci de sa propre subsistance de parler à son siècle un langage qu'il puisse comprendre. Elle n'a rien à changer quant à la pensée directrice qui la mène depuis ses origines; elle est et restera toujours la grande tige religieuse et morale issue du germe évangélique.

Mais l'heure est venue pour elle de chercher à introduire dans ses formules dogmatiques, dans les points graves de son enseignement doctrinal, et aussi par contre-coup dans son culte et sa discipline, les modifications qui la rendront plus contemporaine, moins intransigeante et absolue devant les réclamations de l'esprit moderne et les découvertes de la science, tranchons le mot, plus naturelle et humaine (66).

(64) « Ce que la tradition et la théologie chrétiennes doivent à la sagesse hellénique, je l'ai indiqué sommairement dans l'*Évangile et l'Église*, au chapitre du dogme chrétien. La théologie est sortie de l'élaboration doctrinale qui mit la foi primitive à la portée de l'intelligence grecque, en utilisant au profit de la croyance les notions de la philosophie antique » (212).

(65) « La crise actuelle est née de l'opposition que les jeunes intelligences perçoivent entre l'esprit théologique et l'esprit scientifique, entre ce qui est présenté comme la vérité catholique et ce qui se présente de plus en plus comme la vérité de la science; elle est née sur le terrain philosophique par l'insuffisance du dogmatisme ancien devant la connaissance actuelle de l'univers; elle est née sur le terrain de l'histoire religieuse par l'obstination du dogmatisme présent à méconnaître l'évidence des faits et la légitimité de la méthode critique (p. 217). « Il s'agit de rendre la forme intellectuelle du catholicisme acceptable et recommandable, non seulement aux savants de profession, mais aux esprits simplement cultivés... Il y a une sorte d'incompatibilité latente, et qui devient promptement consciente chez un très grand nombre d'individus, entre la connaissance générale du monde et de l'homme, qu'on acquiert aujourd'hui dans l'enseignement le plus commun, et celle qui encadre, on pourrait dire qui pénètre, la doctrine catholique » (209).

(66) « Le catholicisme sera par la force des choses voué à un affaiblissement incurable et à une ruine fatale, tant que l'enseignement ecclésiastique semblera vouloir imposer aux esprits une conception du monde et de l'histoire humaine qui ne s'accorde pas avec celle qu'a produite le travail scientifique des

Voilà un travail où les nouveaux théologiens pourraient, utilement cette fois, servir la cause du catholicisme. Il y aurait notamment à élargir, à harmoniser avec l'esprit philosophique moderne, les vieux concepts archaïques de la création et de Dieu personnel distinct du monde créé, de la pluralité trinitaire, des personnes en Dieu, du mystère de l'Incarnation hypostatique, de la transsubstantiation eucharistique, de l'institution, soi-disant immédiatement divine, des « sept sacrements du Concile de Trente », de l'inspiration, de la révélation, etc., etc.

L'Église rajeunie, modernisée, grâce à l'infinie souplesse de ses adaptations possibles à toutes les variations du temps, restera la grande et divine maîtresse « de morale » qu'elle est depuis Jésus. Elle restera dans le plan de la perspective évangélique. Ses fidèles ne perdront rien de leur *croyance* à ses divines origines, aux éléments divins de sa constitution fondamentale; l'incroyant fera la paix avec elle, s'en rapprochera et se laissera peut-être à son tour gagner par la foi, dès lors qu'il n'en sera plus empêché par les conflits irréductibles qui déterminent aujourd'hui invinciblement et justifient trop son attitude hostile.

Et M. Loisy se défend d'être philosophe, d'avoir un système en philosophie, science dans laquelle il confesse avec modestie son ignorance ! Le lecteur peut juger maintenant s'il était exagéré de dire que son œuvre est essentiellement une explication *philosophique* du christianisme, d'après les plus récentes théories de l'évolution, de l'immanence et du relativisme universel.

IV

En parlant plus haut de points de contact qu'on pourrait constater entre plusieurs exégètes sincèrement catholiques et M. Loisy, on a seulement voulu parler de sa méthode de critique historique et non de sa philosophie dont eux demeurent indépendants, encore que l'un ou l'autre, même des plus qualifiés, n'ait pas osé en dénoncer ou n'ait pas su en démêler l'erreur flagrante et les conséquences. Mais avant d'indiquer quelques-uns des faits qui peuvent évoquer ce rapprochement, il en est un autre à noter par où s'explique le désarroi de l'opinion catholique en présence d'audaces qu'elle n'aurait pas dû hésiter à repousser énergiquement. Ce sont la timidité et même les complaisances envers M. Loisy de plusieurs de ceux qui auraient dû lui barrer résolument le chemin. De telles faiblesses sont encore un signe du temps.

derniers siècles; tant que les fidèles seront entretenus dans la crainte de mal penser et d'offenser Dieu, en pensant simplement, en admettant dans l'ordre de la philosophie, de la science et de l'histoire, des conclusions et des hypothèses que n'ont pas prévues les théologiens du moyen âge... Le catholicisme ne doit pas se présenter sous les apparences d'une doctrine et d'une discipline opposées au libre essor de l'esprit humain, déjà minées par la science, isolées et isolantes au milieu du monde qui veut vivre, s'instruire et progresser en tout » (*L'Évangile et l'Église*, XXXV).

L'Évangile et l'Église ne fut d'ailleurs pas une révélation inattendue. M. Loisy s'était fait connaître depuis dix ans. Ce livre, on l'a dit, ne faisait à peu près que systématiser et pousser à leurs conséquences dernières les idées contenues d'abord dans les *Études bibliques*, publiées en 1894, recueil de ses diverses études dans l'*Enseignement biblique* et dans la *Revue du clergé français*, sur la critique biblique, la question biblique et l'inspiration des Écritures, sur les onze premiers chapitres de la Genèse, etc... D'autres articles, plus osés, avaient suivi depuis lors dans la seconde de ces revues. En même temps que l'*Évangile et l'Église* paraissaient, en 1902, les *Études évangéliques*, où M. Loisy interprétait les paraboles, l'Eucharistie, etc... Que manquait il pour connaître et juger ses doctrines?

Dès l'apparition de l'*Évangile et l'Église*, la campagne fut vivement menée contre M. Loisy, mais par un nombre infime de contradicteurs : le P. Fontaine, qui n'avait pas attendu cette heure pour le combattre, au prix de contradictions et d'attaques parties de rangs d'où il n'aurait pas dû les attendre ; l'abbé Maignen, qui, lui aussi, se tenait sur la brèche dans la *Vérité française ;* l'abbé Gayraud, qui, retrouvant sa fermeté doctrinale sur un terrain étranger à la politique, formulait de solides critiques, dès le commencement de janvier 1903, dans l'*Univers*. Mais ils eurent à peu près seuls le mérite de prévenir et de préparer l'interdiction de l'*Évangile et l'Église*, portée par le cardinal Richard, le 17 janvier de cette année ([67]). Il fallut cet acte d'autorité pour donner du courage à d'autres.

D'excellentes réfutations parurent alors, et l'on vit même entrer en ligne avec le plus d'ardeur l'un ou l'autre des écrivains et des revues qui s'étaient d'abord montrés pleins de ménagements envers M. Loisy. Tel fut le cas du *Bulletin de littérature ecclésiastique* publié par l'Institut catholique de Toulouse et des *Études religieuses* dirigées par les jésuites. M. Loisy et l'abbé Battifol, alors recteur de l'Institut de Toulouse, s'étaient rencontrés en 1882 chez M. Duchesne. Partageant les illusions de la jeunesse sacerdotale, et sous les auspices d'un patron aussi prudent que savant, M. Duchesne, ils pensaient alors qu'ils concilieraient la théologie avec la nouvelle critique. L'expérience et les années leur firent comprendre qu'il fallait choisir. Leur marche fut divergente, quoique certaines traces de l'ancien accord, on le verra plus loin, subsistassent. L'abbé Battifol avait été aussi en rapports d'amitié avec l'abbé Hébert. On était déjà en 1901 quand le *Bulletin* de Toulouse, qui devait ensuite se signaler peu après par d'excellentes réfutations, publiait cette page :

(67) « Considérant : 1° que le livre a été imprimé sans l'*Imprimatur* exigé par les lois de l'Église ; 2° qu'il est de nature à troubler la foi des fidèles sur les dogmes fondamentaux de l'enseignement catholique, notamment sur l'autorité des Écritures et de la Tradition, sur la divinité de Jésus-Christ, sur sa science infaillible, sur la Rédemption opérée par sa mort, sur sa Résurrection, sur l'Eucharistie, sur l'institution divine du souverain pontificat et de l'épiscopat, nous réprouvons ce livre et nous en interdisons la lecture au clergé et aux fidèles de notre diocèse ».

M. l'abbé Loisy est un écrivain dont il convient de ne parler qu'avec respect. Une valeur scientifique peu commune, faite d'une information très attentive et d'une critique pénétrante, aussi bien dans le champ de la philologie sémitique que dans celle de la pensée religieuse contemporaine; un talent d'exposition remarquable par sa souplesse, et, çà et là, une beauté intérieure sans recherche; la sincérité d'une âme religieuse qui n'a jamais écarté les problèmes que sa critique soulevait en sa marche, ce sont là des traits qui expliquent l'autorité conquise par M. l'abbé Loisy, et ce serait une petitesse que de n'en reconnaître pas le bien-fondé. Quant aux imputations dont une certaine presse a cru devoir charger *le loyalisme ecclésiastique* de M. Loisy, nous ne les mentionnons *que pour le mépris qu'elles méritent.* Mais pourtant, le regret est chez nous sensible que l'œuvre de M. l'abbé Loisy soit, dans l'ensemble, une œuvre d'un caractère indécis (?). Et nous estimons que la présente brochure (*Etudes bibliques*, 1901) n'est pas faite pour dissiper cette impression de malaise... Trop d'équivoque, trop d'individualisme, trop d'ironie auront ainsi pénétré l'œuvre de M. Loisy pour la rendre jamais classique... Il sera de ces auteurs que, à la façon du grand Cajétan, on n'ose pas citer quand ils ont raison, car leur nom suffirait *à rendre suspectes les idées justes.* Les exégètes devraient n'oublier jamais qu'il ne faut point donner aux hommes des raisins verts à manger, parce que les raisins vers agacent les dents. C'est Jérémie qui a prophétisé cela.

Mgr Battifol ne fut pas l'un des derniers à protester contre l'*Évangile et l'Église,* mais ce faisant, il commit un faux pas qui fit évoquer son ancienne confraternité avec M. Loisy. Il crut pouvoir, en passant, de loin, tirer une petite vengeance du P. Fontaine qui l'avait récemment relevé ([68]). Dans la *Revue de théologie* de Munster (Westphalie) et dans ses réponses à la *Vérité française,* écrites d'ailleurs à des points de vue différents, il le qualifia « d'entrepreneur de calomnies, d'esprit excessif, inexact, brouillon, dangereux ». Celui-ci, à son tour, appréciait ainsi dans la *Vérité* (23 janvier 1903) les variétés de ton que Mgr Battifol savait prendre :

Mgr Battifol, qui est un habile homme, pas du tout « simpliste », se garde des deux côtés à la fois, je veux dire qu'il a deux appréciations différentes, opposées même, dont il se sert selon les cas.

Ainsi, à *Munster,* en Westphalie, ce mouvement kantien et protestant de France n'est rien et je suis un calomniateur. *Aux bords de la Garonne.* je suis bien encore un calomniateur, mais le susdit mouvement devient quelque chose d'assez considérable pour que Mgr le Recteur en fasse grande et solennelle mention dans ses vœux et souhaits à Mgr l'Archevêque de Toulouse. M. Loisy est à nouveau jeté par-dessus bord et M. Grosjean aussi. (Voir la *Revue de Toulouse,* 11 janvier) « Cas isolés et individuels », dit-on, mais alors pourquoi en parler ?

A *Munster,* en Westphalie, Mgr Battifol félicite le clergé d'avoir fourni les principaux adversaires de la nouvelle apologétique. *Aux bords de la Garonne,* M. l'abbé Gayraud reçoit un brevet d'*incompétence philosophique* pour ne pas l'avoir assez goûté et avoir diminué son succès (Voir *Bulletin de Toulouse,* mai 1901)...

A *Munster,* en Westphalie, Mgr Battifol considère M. Blondel comme un isolé, au moins du clergé français, sur lequel il n'a pas d'influence. *Aux bords de la Garonne.* Mgr le Recteur professe que le mouvement apologétique de M. Blondel et autres « est. au sein du catholicisme, analogue à celui de Ritschl en Allemagne », plus important et plus intéressant que celui de Sabatier et de Ménégoz au sein du protestantisme français (Voir le *Bulletin de Toulouse,* mai 1902, 155). Tout de même, Mgr Battifol ferait bien de mettre un peu de cohésion en tout cela.

(68) Les *Infilt. prot.,* 1901, 162 et s., et 3e édit., 1903, IX-XIII.

Dans les *Études* paraissait, le 20 janvier 1903, un important article du P. L. de Grandmaison, composé avant la mesure prise, le 18, par le cardinal Richard. Il était donc trop tard pour le remanier. Quelques années après, comme le souvenir en avait été rappelé avec quelque reproche d'égards trop grands, dans une polémique sur la ligne de conduite des *Études,* à propos de questions dont l'une ou l'autre n'était pas sans analogie avec celle-ci, le P. de Grandmaison répliquait à l'*Unita cattolica,* de Florence, et à la *Vigie,* de Paris :

Je démontrais : 1° que l'inspiration du livre *l'Evangile et l'Eglise* était celle du panthéisme immanentiste de Hégel; 2° que le Christ décrit par M. Loisy n'était ni celui de la théologie ni... celui de l'histoire. Par la suite, l'encyclique *Pascendi* nous a enseigné authentiquement les mêmes choses; mais pourrait-on citer beaucoup d'autres revues qui les aient dites et *prouvées* (souligné) dès cette époque ? Quant au ton de courtoisie qui règne dans la critique, il s'explique par le fait qu'alors, et juqu'au moment où il se fut ouvertement compromis, M. Loisy était encore considéré, par ses supérieurs ecclésiastiques, comme un prêtre catholique en communion avec l'Eglise...

Courtois envers l'écrivain qui se trompe ou s'égare, on doit, certes, toujours l'être, dans la mesure toutefois où la charité envers les âmes et la défense de l'Église permettent de le ménager. On a déjà vu pourtant que plus d'un prêtre en communion avec l'Église méritait alors d'être sévèrement relevé, et l'on n'avait pas entendu dire jusque-là que les apologétistes eussent à ménager l'erreur, même scandaleuse, tant que le lien de la communion n'était pas rompu.

Le P. de Grandmaison avait conclu son article sur M. Loisy par ces dernières paroles : « Beaucoup de ses assertions, d'une terminologie équivoque, appellent — pour autant que j'en puis juger — des rectifications graves de principe et de fait, et il est à craindre que beaucoup de lecteurs ne sortent de la lecture de son livre plus troublés qu'affermis ». Ce n'était pas trop s'avancer. Le petit livre de M. Loisy n'en était d'ailleurs pas moins, dans la même page, un « essai puissant », et sur lequel « il est difficile de résumer une impression d'ensemble ». L'auteur se demandait si la méthode de M. Loisy était « irréprochable », et au moment d'aborder la discussion, après l'exposé du livre, il écrivait : « Que si certaines des objections que je vais présenter se trouvent mal fondées, je serai le premier heureux de le reconnaître; on voudra bien croire seulement qu'il n'y a pas là un *procès,* mais une *discussion* loyale (ainsi souligné) de tendances et de faits. « Abordant la première partie de sa *démonstration* », le courtois contradicteur disait : « Je me demande justement si, dans ses vues sur le développement doctrinal et rituel du christianisme, il (M. Loisy) s'est assez mis en garde lui-même contre un certain hégélianisme... Loin de moi l'aberration qui consisterait à rejeter une idée à cause seulement qu'elle a été adoptée ou développée par Hégel ! Les doctrines de ce philosophe n'auraient pas acquis et gardé l'ascendant qu'elles ont encore si, à côté de graves et capitales erreurs, elles ne contenaient pas un bon

nombre de vérités fragmentaires... C'est dans l'application au christianisme de ces demi-vérités, spécieuses plutôt qu'exactes, que M. Loisy me paraît avoir été moins heureux ». Suivent une série de questions fort bien posées, entremêlées d'un ou deux peut-être, et pour conclure cette partie : « Je quitte une matière si délicate avec la crainte d'avoir exagéré peut-être la portée de certains passages de l'*Évangile et l'Église*. Mais j'ai cru que la confidence loyale de mes impressions ferait plus d'honneur à l'auteur et serait plus profitable à ses lecteurs que des réticences ».

La condamnation portée par le cardinal Richard devait apaiser ces scrupules et donner « une impression d'ensemble ». Le P. Brucker, qui un mois après cette mesure, le 20 février, se plaisait à constater, en commençant son article, qu'une revue « amie de M. Loisy » estimait l'article du P. de Grandmaison, « le plus modéré » et « le plus équitable » de ceux qui avaient paru sur « l'Évangile et l'Église ». Cela se conçoit. Mais M. Loisy lui même, devenu apostat, lui a rendu plus tard, dans *Choses passées*, un témoignage qui, dans sa bouche, a encore bien plus de valeur : « Les revues catholiques plus ou moins savantes firent chorus avec la presse cléricale... Le sentiment que m'inspirait tout ce vacarme ressemblait fort à du dégoût. Il me souvient d'un article très sensé, très modéré, nullement flatteur, mais écrit sur un ton très digne, par un homme avec lequel j'aurais dû discuter; l'article parut dans les *Études* du 20 janvier 1903, et l'auteur était le P. de Grandmaison, jésuite » (p. 249).

Un bon nombre de catholiques accueillirent avec d'autant plus de bienveillance l'*Évangile et l'Église* que le système de M. Loisy se présentait comme la réfutation d'un théologien protestant. Même à cette heure-là, des voix très autorisées, s'inspirant d'une prudence plus charitable que clairvoyante, conseillaient encore la réserve et ne paraissaient pas loin de blâmer les critiques, en donnant à penser qu'elles ne se tenaient pas sur le terrain de la science religieuse. Mgr Le Camus, évêque de La Rochelle, qui s'est fait une place distinguée parmi les écrivains ecclésiastiques, et qui, après *Autour d'un petit livre*, publia une excellente réfutation de M. Loisy, *Fausse exégèse mauvaise théologie*, disait après le premier « petit livre », dans une lettre publique, adressée aux directeurs de son grand séminaire, en 1902, *Vraie et fausse exégèse* (p. 3 et 4).

Depuis longtemps, je connais l'auteur du livre qui vous préoccupe, et on sait combien j'apprécie en lui le prêtre correct, le savant incontestable, et le défenseur loyal de l'Eglise Aussi, dirai-je toute ma pensée avec le plus vif désir de lui être utile, et, en tout cas, de ne pas le blesser en vous éclairant. De nos jours, il semble que les discussions entre catholiques devraient se vider loyalement sur le terrain de la science religieuse, avant d'en venir à des condamnations qui, dans leur sévérité souvent dédaigneuse d'explications utiles, éclairent insuffisamment ceux qu'elles prétendent avertir, et irritent ceux qu'elles veulent atteindre. C'est quand toute la lumière est faite sur un point, à la suite de débats contradictoires, qu'on peut trouver opportun de préciser officiellement la vérité désormais dégagée et reconnue par quiconque est sans parti pris, ou même de flétrir, s'il y a lieu, l'attitude révoltée de l'erreur qui s'obstine.

Même deux ans après, une autre voix épiscopale plaidait en faveur de M. Loisy mieux même qu'en invoquant des circonstances atténuantes; elle ne paraissait pas du tout éloignée de trouver légitime sa méthode critique, et lui faisait honneur de retrouver par d'autres procédés, toutes les vérités religieuses qu'on lui reprochait de n'avoir pas sauvegardées. Dans une revue très lue par les catholiques, le *Correspondant,* Mgr Mignot, archevêque d'Albi, autre ancien élève, lui aussi, de M. l'abbé Hogan, à Saint-Sulpice, publiait, le 10 janvier 1904, sous le titre *Critique et tradition,* un article qui suscita une assez vive émotion et des critiques. C'était une apologie de l'exégèse progressiste en général, et, au fond, un plaidoyer en faveur de M. Loisy. La valeur de la tradition y était exaltée quelque peu au détriment de l'Écriture. Il va sans dire que le docte prélat, comme dans tous ses écrits, montrait le souci le plus indiscutable de ne rien avancer qui ne s'accordât avec les règles d'interprétation fixées par l'Église et avec sa doctrine. On verra d'ailleurs plus loin ce qu'elles lui paraissaient permettre. De M. Loisy, Mgr Mignot disait :

Il est hors de doute que certaines idées renfermées dans le petit livre de M. Loisy, détachées de leur cadre, isolées de l'ensemble, prises dans un sens absolu, indépendamment du sens très spécial et exclusif de l'auteur, en dehors des éclaircissements qu'elles appellent, étaient de nature à scandaliser, tout au moins à étonner ceux qui parlent de la Bible sans même l'avoir lue, qui n'en connaissent que des fragments d'épîtres et d'évangiles renfermés dans leur paroissien, à attrister aussi et à effrayer les prêtres instruits qui ne voient pas sans crainte appliquer à la Sainte Ecriture les procédés de la haute critique. Il était légitime que des voix autorisées missent en garde leurs fidèles contre des affirmations et des expressions inusitées qui, mal comprises, détonnaient singulièrement avec le langage chrétien communément reçu.

Si l'auteur qui, de propos délibéré, s'est placé à un point de vue exclusif, avait prévu les conséquences que l'on a tirées de son livre, il n'aurait pas manqué d'expliquer plus amplement sa pensée dans sa préface, de montrer que sa réfutation d'Harnack n'est ni un abandon de l'Evangile, ni la trahison d'un chef qui passe à l'ennemi; que l'esquisse qu'il trace de l'Evangile, au point de vue strictement historique, en opposition avec l'esquisse antichrétienne du critique allemand, était la seule qui répondît aux objections très spéciales de son adversaire. On peut contester le succès de son entreprise, on ne saurait contester la grande science ni la sincérité de l'auteur.

... Loin de nous de confondre avec les rationalistes l'auteur de *l'Evangile et l'Eglise.* Est-ce à dire, cependant, que M. Loisy, qui a si bien montré les faiblesses de leurs systèmes, soit lui-même sans reproche ? Nous ne le prétendons pas. On l'accuse d'avoir remplacé un système par un autre système, d'avoir substitué une philosophie à une autre philosophie, de s'être placé sur un terrain trop étroit et de n'avoir pas complété son esquisse par l'exposé intégral du christianisme. Son but était différent, comme il le déclarait lui-même dans son Introduction; mais, sans doute, ne l'a-t-il pas assez montré dans le cours de ses discussions. Ceux qui le connaissent et savent quels grands services il a rendus à l'Eglise par sa science incontestée, comptent bien, surtout en raison des malentendus dont il serait puéril de dissimuler l'importance, que chez lui le critique ne se séparera ni de l'apôtre, ni du théologien.

M. Loisy n'ignore aucune des sources de la vérité, bien qu'il n'ait puisé qu'à quelques-unes. S'il ne trouve pas dans les synoptiques tout ce qu'on y a mis, il sait que ce qu'on y a mis existe quelque part et possède une réalité objective : c'est l'ensemble des vérités chrétiennes. Il ne les trouve pas où on les place quelquefois : il les retrouve ailleurs.

sans qu'il en manque une seule; il sait que si la critique a des droits, — et elle en a beaucoup, — la pensée chrétienne incarnée dans la tradition vivante a aussi les siens.

Mgr l'Archevêque d'Albi jouait de malheur, comme le P. de Grandmaison. A l'heure où son article paraissait, le Saint-Office et la Congrégation de l'Index venaient de frapper quatre ouvrages de M. Loisy, la *Religion d'Israël, l'Évangile et l'Église, Autour d'un petit livre* et le *Quatrième Évangile.*

On s'explique mieux que la *Revue du clergé français,* qui avait servi de tribune principale à l'audacieux exégète, ait cherché à le couvrir. C'était se disculper elle-même, mais c'était aussi faire obstacle à la franche réaction dont sa clientèle aurait eu le plus besoin. Le directeur de la revue trouvait une explication fort ingénieuse de la censure portée par le cardinal Richard. « Le mot d'*hérésie,* observait-il, n'est pas prononcé; le livre de M. Loisy est *simplement* réprouvé comme troublant gravement la foi des fidèles. *La question de fond semble y être réservée.* Cela étant, personne, parmi les amis de M. Loisy eux-mêmes, ne pourrait justement s'étonner de la mesure prise, ni encore moins s'en plaindre » (69).

S'ils ne se plaignent pas, les amis de M. Loisy, à la *Revue du clergé français,* se troublent encore moins. Devant les critiques et les protestations de théologiens comme le P. Fontaine et M. l'abbé Maignen, mettant excellemment en lumière les principes antiphilosophiques et anticatholiques développés dans les petits livres de M. Loisy, ils ont réponse à tout; et, à la veille même du jour où Rome va le condamner, ils trouvent encore à tout une explication et une excuse. Lui reproche-t-on, comme une erreur fondamentale, sa distinction entre le prêtre et le savant? ils l'en justifient dans des termes qui n'ont pas de sens, s'ils n'impliquent pas la même erreur. « M. Loisy ne dit pas que, au point de vue historique, tel fait surnaturel (70), auquel il croit comme prêtre, doit être rangé parmi les fables; il dit que, à ce point de vue, tel fait surnaturel n'est pas prouvé. N'est-ce pas différent » (71)? Non, si au lieu de fable, on dit, par respect, légende, ce qui revient au même. On ne défend ou n'excuse pas moins M. Loisy du reproche de vouloir étudier l'Écriture comme les autres monuments de l'antiquité, en faisant abstraction du caractère sacré que leur reconnaît l'Église, ou de ne pas concevoir que les erreurs logiquement déduites de ses propositions lui soient imputées. Et, ici encore, on croirait entendre le client lui-même, plutôt que l'avocat :

Est-ce bien ce que soutient M. Loisy? Admet-il que ces erreurs soient « logiquement et rigoureusement les conséquences des assertions qu'il a formulées »? Il pense sans doute : Si telle conséquence de mes assertions historiques est en contradiction avec un système théologique, c'est que ce système n'est pas vrai absolument; si elle est en contradiction avec une formule dogmatique, c'est que cette formule renferme une part de relativité. Tout cela, certes, est très discutable; mais c'est cela que semble penser M. Loisy, et c'est cela qu'il faut réfuter (72).

(69) 1903, t. XXIII, 536. — (70) La Résurrection de Notre-Seigneur, sans doute. — (71) 15 novembre 1903, 556. — (72) 1er novembre 1903, 556.

Les rédacteurs de la *Revue* ne montrent pas un sang-froid moins surprenant devant les opinions de M. Loisy sur le miracle, le surnaturel, l'authenticité des évangiles :

Il paraît certain, toutefois, que M. Loisy se fait du miracle, *le fait divin*, une notion assez différente de celle qu'on enseigne ordinairement (73). « Peut-être M. Loisy se fait-il du mystère et du mode de révélation une idée différente de celle qui est communément admise, une idée très discutable. Mais ne serait-il pas excessif de le qualifier de naturaliste ou de rationaliste ? » (74). — « Peut-être bien M. Loisy ne se fait-il pas du surnaturel une idée conforme à celle qui est communément admise des théologiens ». — « M. Loisy ne semble pas contester la valeur historique des Evangiles, mais seulement que cette valeur soit absolue; et il croit, comme il le dit dans la seconde lettre d'*Autour d'un petit livre*, que l'Eglise n'a pas spécifié *in specie et in atomo* soit l'origine humaine, soit le caractère des livres ou parties de livres (75).

Ce qui semble surtout, c'est que tout en donnant les idées de M. Loisy pour *discutables*, les rédacteurs de la *Revue* ne sont pas très certains qu'il n'aura pas raison contre toute la théologie et l'enseignement traditionnel de l'Église. Rome vient de parler. Le 15 mars 1904, le directeur de la *Revue* entre personnellement en ligne contre le P. Portalié, jésuite, dont les articles dans les *Études* et dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse portent coup gravement, et il entreprend un vrai plaidoyer en faveur de M. Loisy. Le moins qu'on en puisse dire est que chez son auteur, dont la tâche supposerait une perspicacité égale à la sûreté de doctrine, il révèle une méprise totale sur les principes du loisysme :

N'est-il pas *excessif* aussi d'accuser M. Loisy de naturalisme, de scepticisme absolu, d'agnosticisme absolu, de relativisme absolu, de spencérianisme, de ritschlianisme, d'hégélianisme, etc., etc... ? Je dirai tout à l'heure les raisons qui, à mon avis, démontrent que, sur certains points importants, on a faussé sa pensée; mais *a priori*, n'est-il pas extraordinaire, presque incroyable, qu'un prêtre catholique, dont on ne peut mettre en doute la sincérité, la foi, et, ajoutons-le, l'intelligence et le bons sens, tombe dans de telles erreurs, dans des erreurs si manifestement condamnées par l'Eglise ?

Appelons-en sans crainte aux jugements des lecteurs impartiaux ? Quand un homme déclare qu'il croit tout ce qu'enseigne l'Eglise catholique, quand d'ordinaire il exprime sa pensée nettement, ne convient-il pas, si parfois il est obscur, d'interpréter alors les textes peu clairs, d'après les convictions et les claires affirmations qu'on lui connaît ? Or, c'est le cas pour M. Loisy sur les sujets que traite M. Portalié. Il déclare admettre tout le catholicisme, il proclame que « ce qui est acquis est acquis »; par ailleurs, il sait ce qu'aucun prêtre n'ignore, que, selon la doctrine formelle de l'Eglise, la révélation est un enseignement de Dieu auquel l'homme n'avait pas droit, et que le progrès du dogme se fait *in eodem sensu eademque sententia*. Dès lors, à moins que l'on ait des motifs très graves pour en agir différemment (76), ne faut-il pas chercher si quelque obscurité se présente — (quelque obscurité !) — à interpréter favorablement sa pensée ? Ne faut-il pas surtout l'en croire et prendre ses mots dans leur sens obvie, quand il se sert des termes courants de la théologie et de la foi ?...

(73) 1er novembre 1903, 555. — (74) 1er novembre 1903, 557. — (75) 1er décembre 1903, 107. — (76) De tels motifs manquaient donc !

V

A l'époque où M. Loisy s'engageait de plus en plus dans une voie fatale, existait-il, en France, un courant d'opinions, en matière de critique biblique, qui eût rapport avec ses méthodes et disposât indirectement les catholiques à se laisser séduire par ses idées ? On a déjà restreint plus haut ce rapport à l'exégèse proprement dite, en écartant un accord d'idées en philosophie. Ce n'est pas que, même à cet égard, l'occasion de rapprochements manquât ; d'autant que, comme il a été dit aussi, on ne critique pas sans interpréter, et l'interprétation implique une philosophie, vraie ou fausse. Il y a, par exemple, une évidente parenté entre celle de M. Loisy et celle de M. Lechartier, dont on a vu les théories sur les formules dogmatiques et la nécessité d'en relâcher la lettre, avec celle de M. Dimnet y reconnaissant des éléments réformables. L'interprétation des miracles suggérée par M. Loisy n'est autre que celle de M. Blondel ou de M. Martin ; les unes et les autres procèdent du même relativisme de nos connaissances, etc... Mais il faut se borner au point proposé.

M. l'abbé Hogan, passé du séminaire de Saint-Sulpice à celui de Brighton (Massachusetts) est l'auteur d'un petit volume, les *Études du clergé* (1901), auquel sa réputation personnelle et celle de sa Congrégation donnèrent une grande vogue dans les milieux ecclésiastiques. C'était une série d'articles parus en Amérique en 1898, et dont le *Canoniste contemporain,* dirigé par M. l'abbé Boudinhon, avait déjà publié une traduction. Le vénérable sulpicien ne manquait pas d'inscrire les principes catholiques dans l'énoncé du titre des principaux chapitres, comme pour protester contre les conclusions que des téméraires pourraient tirer de leur contenu. Mais c'était à peu près sa seule précaution et l'on avait sujet de se demander ce qu'il voulait suggérer, par exemple, en disant : « Les principes généraux de la théologie semblent conduire dans un sens et les faits en sens contraire. Les principaux ont été rappelés avec beaucoup de force par Léon XIII dans sa récente encyclique (*Providentissimus Deus*). Cependant, et c'est une observation très significative, depuis l'apparition de ce document, les savants catholiques, tout en professant la plus entière soumission à ses enseignements, se sont montrés plus hardis que jamais soit dans leurs théories, soit dans leur façon de traiter des passages bibliques tenus jusqu'alors comme littéralement historiques » ; ou encore : « Il est de foi que la Bible est inspirée, mais on n'a jamais défini, et l'on ne définira sans doute jamais que d'une manière approximative, ce qu'implique exactement l'inspiration ».

L'auteur se bornait à des constatations dont les esprits aventureux n'avaient qu'à tirer des encouragements, sans se mettre en peine de dire comment les principes catholiques devaient être appliqués, comment ils devaient éclairer, dominer et régler les réformes qu'il réclamait dans les études du clergé. Et

plusieurs de ses assertions ou constatations ouvraient les perspectives les plus larges. Qu'on en juge par ces extraits :

Un grand nombre d'interprétations de la Bible, longtemps regardées comme sacrées. sont abandonnées par les catholiques aussi bien que par les protestants; et la série semble loin d'être close. Chaque période décennale est marquée par d'importantes concessions, faites à contre-cœur ou de bonne grâce, suivant les tendances des individus ou des écoles.

Ils (les catholiques) reconnaissent plus librement que jamais, dans les pages inspirées, des renseignements vagues et inexacts, à côté d'autres qui sont d'une entière inexactitude; des figures de langage de toute espèce : métaphores, hyperboles, des amplifications de réthorique, des faits voilés sous des formes poétiques, des récits qui ne sont en réalité que des allégories et des paraboles. Les progrès des études bibliques et les résultats acquis et désormais indiscutables obligent les théologiens à reconnaître, non sans regret, qu'on ne peut plus tirer de la Bible tout ce qu'on en déduisait autrefois. C'est là une conséquence que beaucoup de protestants croyants envisagent avec effroi. Les catholiques, au contraire, peuvent la considérer sans le moindre trouble.

Sur une telle pente, après quelques « périodes décennales », que resterait-il de la Bible ? Pour la rendre acceptable, pour « mettre au large » la croyance des « chrétiens boulonnés de convictions » qu'un livre de piété scandalise ? les disciples de M. Hogan pourront-ils « s'aventurer plus loin qu'un protestant consciencieux et logique avec lui-même » ?

M. l'abbé Margival, agrégé de l'Université, avait publié, de 1896 à 1900, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, une série d'articles sur *Richard Simon et la critique biblique*, qui parut en volume en 1900. L'esprit de l'ouvrage, et même son but d'actualité, percent suffisamment dans des passages comme ceux-ci :

Sans doute, l'esprit théologique, observe Richard Simon, n'est pas inutile pour traduire le Nouveau Testament; mais n'arrive-t-il pas aussi qu'en plus d'une rencontre, il y soit nuisible ? Le théologien, malgré qu'il en ait, cherche dans l'Ecriture un point d'appui à ses théories dogmatiques; il lui faut étayer à tout prix les constructions ingénieuses de sa pensée; il ferait même tort à l'Esprit-Saint en ne lui prêtant pas les heureuses précisions de ses propres systèmes ; le moyen avec cela qu'une traduction de la sainte Ecriture ne soit pas légèrement faussée (77)... Le théologien qui veut traduire la Bible n'a pas seulement sa science contre lui, il a encore *jusqu'à ses propres qualités intellectuelles.* Né pour les hautes spéculations métaphysiques, le moyen qu'il descende aux humbles et minutieux détails dont une exacte version exige le soin ?... On en a fait plus d'une fois la remarque : la théologie n'est pas toujours une école de simplicité, de fine justesse et de netteté dans l'art de dire. Qui se plaît à la savante hiérarchie des conceptions métaphysiques néglige parfois l'humble précision des termes et l'heureuse modestie des plus claires manières de s'exprimer. Il y a dans la théorie des grands spéculatifs tant de choses qui ne supportent pas d'être dites simplement... S'il ne suffit pas d'être théologien pour donner une bonne traduction de l'Ecriture, *l'esprit théologique suffit encore moins peut-être pour en éclaircir les difficultés* dans un commentaire tel que le conçoit Richard Simon, c'est à savoir, grammatical et historique ! Ce qu'il faut y apporter, c'est un esprit avant tout scientifique. En d'autres termes, l'exégèse est une science qu'il est non seulement loisible, mais *qu'il est nécessaire de traiter selon les méthodes et les procédés communs à toute espèce de science.* Telle est l'idée maîtresse que Richard Simon a insinuée dans tous les chapitres de son *Histoire critique des commentateurs*, mais qu'il n'a pas craint

(77) *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, mai-juin 1899, 505 et s.

d'exprimer hardiment en plus d'une page consacrée aux exégètes de la Faculté de Paris, etc. ([78]).

Ce que Richard Simon allait entreprendre du premier coup dans ses écrits aux prétentions si modestes, c'était de déposséder les théologiens de cette province la plus jalousement gardée de leur empire (l'exégèse), c'était de considérer la critique sacrée comme science spéciale et *autonome, en dehors de toutes spéculations théologiques* (lisez *dogmatiques*). Peu d'entreprises plus hardies, en réalité, se sont présentées sous de plus humbles apparences. Si l'on ajoute qu'avec une décision d'esprit aussi ferme, Richard Simon montra, dans l'exécution de son dessein, assez de modération et de sagesse pour échapper aux censures des très sages maîtres de la Sorbonne et leur faire abandonner, en quelque matière, leurs privilèges exégétiques, on comprendra de quel intérêt non seulement historique, mais encore moral, il peut être de donner une attention même rapide à cette partie trop oubliée de l'œuvre de Richard Simon ([79]).

M. l'abbé Margival n'échappa pas aux félicitations de M. Auguste Sabatier. Toutefois, l'auteur de l'*Esquisse d'une philosophie religieuse* ajoutait : « M. Margival a beau dépenser ensuite toutes les ressources de son ingénieuse et souple dialectique pour montrer aux défenseurs de l'autorité de la tradition tout le profit qu'ils peuvent tirer contre le protestantisme d'une méthode critique qui ruine *l'autorité de la lettre de l'Écriture,* ils lui répondront, *à bon droit,* que Richard Simon, *après avoir ruiné l'Écriture par la tradition, ruine la tradition par l'Écriture, en renversant de fond en comble l'autorité de l'une et de l'autre* » ([80]). Bossuet n'avait pas dit autre chose. Mgr Battifol écrivait peu après, avec une évidente justesse : « Une subtile allégorie enveloppe tout l'*Essai* (de M. Margival) qui, sans nous autoriser à y voir un roman à clé, nous permet de reconnaître en Simon un symbole et dans la critique simonienne une réalité très contemporaine » ([81]). Cette allusion fort claire visait M. Loisy et son école.

La critique biblique érigée en science « autonome, en dehors de toutes spéculations théologiques », c'était bien le point de départ de M. Loisy. Cette prétention devait être frappée plus tard par le décret *Lamantabili sane,* du 3 juillet 1907, qui condamne, sous les numéros XII et IV, ces deux propositions : « L'exégète, s'il veut s'adonner utilement aux études bibliques, doit avant tout mettre de côté toute idée préconçue sur l'origine surnaturelle de l'Écriture sainte, et ne pas l'interpréter autrement que les autres documents purement humains ». « Le magistère de l'Église ne peut déterminer par des définitions dogmatiques le sens propre des Écritures ». Mais cette théorie d'indépendance ne manquait pas alors de partisans qui la formulaient en termes plus ou moins formels, en se flattant avec sincérité de rester conformes à la doctrine catholique.

Le P. Lemonnyer, dominicain, donnait dans la *Revue du clergé français* (1er mars 1903), un article où il établissait, en commençant, une distinction « radicale » entre la théologie positive, telle que l'ont comprise Franzelin et

(78) *Revue d'histoire et de littérature religieuse,* 208. — (79) *Op. cit.,* 195-196. — (80) *Revue.* — (81) *Bulletin de littérature ecclésiastique et religieuse,* 1900, 258.

beaucoup d'autres de la même école, et la théologie historique. La théologie positive est essentiellement surnaturelle par son objet, ses procédés et la tâche scientifique qu'elle s'impose. La théologie historique est *exclusivement scientifique et naturelle,* non point qu'elle ait le moindre dessein de contester le surnaturel, mais parce qu'elle en fait *simplement abstraction.* La théologie historique a deux formes, ou, si l'on aime mieux, elle se déploie en deux sphères différentes : la sphère *scripturaire* et la sphère *patristique.* Dans le premier cas, elle s'appelle la théologie biblique ; dans le second, c'est l'histoire des dogmes. Appuyé sur les déclarations d'exégètes protestants et de M. Loisy, le P. Lemonnyer estimait que la « théologie biblique ou historique est une science purement naturelle qui fait abstraction de la foi, tandis que la théologie positive — à la manière de Franzelin — est une science surnaturelle qui suppose la foi ; la théologie historique, en réalité, n'est qu'*une histoire.*

D'après lui cette théologie biblique, science purement naturelle, est parfaitement légitime. Dès lors que « la religion d'origine et d'essence surnaturelle est entrée, par un côté, dans la sphère des réalités humaines, elle se présente, à certains égards, comme un fait historique. « Le catholique qui en traite » fait abstraction, comme historien, du caractère surnaturel de l'objet qu'il étudie. C'est son droit... Il suffit pour cela qu'il s'en explique nettement et, en même temps, qu'il confesse la réalité du caractère surnaturel dont il fait légitimement abstraction comme historien. Il reconnaîtra de plus que, par la méthode dont il dispose et au point de vue qui est le sien, il ne saurait épuiser la vérité de cet objet, lequel, en même temps qu'historique, est théologique et divin. S'il a le droit, si même c'est son devoir scientifique de se tenir fermement au point de vue et à la méthode de sa science et de repousser toute intrusion du point de vue et des méthodes théologiques, il doit cependant se préoccuper des enseignements de la foi comme d'une règle supérieure, mais *générale* et *extrinsèque* » ([82]), en n'affirmant rien qui leur soit contradictoire. En résumé, l'auteur paraissait bien revendiquer le droit de constituer, en dehors de tout point de vue surnaturel, une théologie biblique, même pour le Nouveau Testament, à la condition qu'elle fût précédée d'une préface d'honneur, dans laquelle il confessera, une fois pour toutes, le surnaturel, libre ensuite d'en prendre congé définitif.

« La tâche scientifique de la théologie biblique, dit-il, nous paraît avoir deux aspects : c'est d'abord analyser le sens historique des *différents concepts et rites* de la religion biblique, c'est ensuite d'exposer sa vie historique, de raconter son histoire » ([83]). Mais, répliquait le P. Fontaine, toute la question est de savoir si, comme semble le penser le P. Lemonnyer, le surnaturel est, dans ces concepts et dans ces rites, quelque chose d'adventice, un caractère

(82) *Op. cit.*, 16. — (83) *Op. cit.*, 15.

qui en soit séparable et pouvant être considéré à part, ou bien s'il les pénètre et en constitue l'essence, de telle sorte qu'il se rencontre toujours et en première ligne, sitôt qu'on y touche ».

« Tous les concepts religieux que la théologie biblique analyse dans une étude du Nouveau Testament se ramènent à quelques catégories. C'est, en premier lieu, la catégorie des miracles, *signa,* accomplis par le Christ pour autoriser tout le reste, y compris ses enseignements. Ceux-ci se divisent en enseignements dogmatiques et enseignements moraux, donnant naissance à une seconde catégorie de concepts. On peut distinguer encore les mystères proprement dits, ces faits qui tiennent à la personne même du Christ, sa naissance miraculeuse, ce qui la précède et la suit, annonciation, circoncision, etc., son baptême, la tentation au désert, sa passion, sa mort, sa résurrection, son ascension glorieuse et, pour finir, la descente du Saint-Esprit au jour de la Pentecôte. Mais il ne faut pas oublier les rites institués par le Christ en personne, baptême, sainte Cène, ordination des apôtres, primauté de saint Pierre, etc. C'est toute l'économie de la religion nouvelle. Or, tous ces faits, tous ces mystères, tous ces enseignements, tous ces rites, tous ces miracles, ne sont-ils pas surnaturels, en leur essence propre, dans la totalité des éléments qui les constituent? Les miracles ne sont-ils pas le produit direct et exclusif de la toute-puissance divine? Les enseignements du Christ ne dépassent-ils pas la raison humaine et toutes les vérités qu'elle peut acquérir par ses propres forces? Les mystères chrétiens ont-ils un seul élément qui soit vraiment et purement naturel au sens complet de ce mot? Voilà cependant ce que la théologie biblique devra tout d'abord analyser; voilà ce dont elle devra se former un concept aussi exact et aussi sincère que possible. Et l'on voudrait qu'elle le fît, en écartant *a priori* et par système l'idée, la notion du surnaturel! Comment ne voit-on pas que la théologie biblique, science purement et exclusivement naturelle, faisant abstraction de tout préjugé dogmatique et surnaturel, devenant une histoire pour cesser d'être une théologie, est une science sans objet? Tous ces concepts et ces rites religieux, en effet, se dérobent à ses prises; elle n'y comprendra rien, ou plutôt elle expliquera tout à contresens, elle dénaturera tout et créera nécessairement un conflit irréductible entre elle et cette théologie positive qui voit toutes ces choses dans une lumière plus haute et plus sûre ([84]) ». Deux autres collaborateurs de la *Revue du clergé français,* MM. Leduc et Dubois, intervinrent à leur tour pour justifier la position du P. Lemonnyer.

Le P. Lagrange, l'éminent fondateur de l'*Ecole pratique d'études bibliques,* instituée à Jérusalem en 1890, et directeur de la *Revue biblique internationale,* créée en 1892, contribua pour la plus grande part à introduire la *méthode historique* parmi les exégètes français. En novembre 1902, il l'expo-

(84) *Infill. Prot.*, II, 18-20.

sait *ex professo,* surtout à propos de l'Ancien Testament, dans une série de conférences faites à l'Institut catholique de Toulouse. Leur publication suscita des polémiques d'autant plus sérieuses que l'éminent dominicain jouissait d'une réputation méritée. Cette méthode, le P. Lagrange ne l'entendait pas comme plusieurs de ses disciples; il se gardait de faire abstraction systématique de toute notion surnaturelle et professait pratiquer la critique « sans jamais perdre de vue l'autorité de l'Église » [85]. Cette abstraction lui aurait même paru irréalisable dans l'interprétation des textes dogmatiques. Mais il avait subi l'influence de la science allemande [86], et, en ce qui concerne les textes historiques, ou du moins de certains textes d'apparence historique, sa méthode parut bien se rapprocher de la méthode naturaliste, si elle ne se confondait pas avec elle.

Il s'appuyait sur l'autorité de l'encyclique *Providentissimus Deus* elle-même : Léon XIII, parlant des relations de l'exégèse biblique avec les sciences naturelles, avait dit : « Il faut considérer que les écrivains sacrés — ou plutôt l'Esprit-Saint par leur bouche — n'ont pas voulu nous révéler la nature du monde visible dont la connaissance ne sert de rien pour le salut; c'est pourquoi ces écrivains ne se proposent pas d'étudier directement les phénomènes naturels, mais lorsqu'ils en parlent, ils les décrivent d'une manière métaphorique, ou en se servant du langage communément usité de leur temps, langage dont les plus grands savants se servent encore de nos jours dans la vie ordinaire. Or, dans la conversation, on désigne les choses comme elles apparaissent aux sens; de même, les écrivains sacrés s'en sont rapportés aux apparences, c'est le docteur Angélique qui nous en avertit. Dieu parlant aux hommes s'est conformé, pour se faire comprendre, à leur manière d'exprimer les choses ». La pensée de Léon XIII est claire et toute de bon sens; les astronomes eux-mêmes disent chaque jour que le soleil se lève et se couche, et tout le monde comprend ce que cela signifie, bien que ce ne soit point scientifiquement exact; les écrivains sacrés ont parlé comme nous tous. Puis, après avoir développé ce point, l'encyclique ajoutait : « Il sera utile d'appliquer ces mêmes principes aux sciences connexes et surtout à l'histoire » [87].

Armé de cette incise, qu'il appelait la phrase libératrice, et où il prétendait d'ailleurs retrouver l'enseignement des plus illustres docteurs, le P. Lagrange allait se débarrasser d'un assez bon nombre de choses. Il y a équivalement, selon lui, des apparences historiques dans quantité de passages bibliques, et sous ces apparences, des légendes invérifiées et invérifiables au lieu d'his-

(85) *La méthode historique,* 19. — (86) En 1895, la *Revue biblique* soutenait encore que le Pentateuque est l'œuvre de Moïse, et affirmait que « les théories de la critique moderne ne sont que des hypothèses appuyées sur d'autres hypothèses qui ont leur source première dans l'incrédulité ». Au Congrès scientifique international des catholiques à Fribourg, en 1897, le P. Lagrange lui donnait entièrement raison et la justifiait dans sa revue (Sur ces faits et cette discussion, voir l'*Ami du Clergé*, 7 février 1901, 125-137). — (87) *Hæc ipsa deinde ad cognatas disciplinas, ad historiam præsertim juvabit transferri.*

toire. Les écrivains sacrés les ont rapportées telles, sans les garantir, sans rien affirmer ni enseigner. Ces passages ne sont ni vrais ni faux, comme ceux qui mentionnent les apparences scientifiques, le lever et le coucher du soleil, par exemple (88).

Mais un savant jésuite, le P. Delattre, rétablissant la doctrine de saint Jérôme, de saint Augustin, etc., montra d'abord que cette interprétation de l'encyclique était à contresens. Léon XIII avait entendu les choses tout autrement; la preuve en était dans la suite de son texte, spécialement dans sa déclaration si nette sur l'*incompatibilité de l'inspiration avec la moindre erreur,* non seulement dans les choses de foi et de mœurs, mais *dans tout le contenu biblique*. Ces mots *hæc ipsa deinde* se rapportent à tout l'ensemble des considérations précédentes. Ils signifient d'abord qu'il faut défendre les Écritures sur le terrain des sciences connexes, y compris l'histoire, comme sur celui des sciences naturelles. Les moyens indiqués dans la phrase suivante éloignent singulièrement du système des apparences historiques : « Le premier de ces moyens, c'est de se mettre en garde contre les hommes qui accordent crédit absolu aux monuments de l'histoire profane et n'ont que défiance pour les Livres saints ».

Les conséquences du principe d'herméneutique introduit par le P. Lagrange sont surtout frappantes dans l'application qu'il en faisait à l'histoire primitive contenue dans l'Ancien-Testament. « Y aurait-il donc des mythes dans la Bible ? Il repousse le mot, parce que l'usage lui attache l'idée d'une religion fausse et puérile; mais si on le remplace par celui de légendes, on aura sa pensée exacte (89) : « Entre le mythe, qui est l'histoire des choses considérées comme des personnes et ensuite comme des dieux, et l'histoire proprement dite, il y a l'histoire primitive légendaire » (90). Ainsi, « que nous le voulions ou que nous ne le voulions pas, un immense espace nu s'étend de la création de l'homme au temps d'Abraham. Ce qui s'est passé alors, nous ne le saurons probablement jamais... Il est évident que les premiers chapitres de la Bible ne sont point une histoire de l'humanité ni même d'une de ses branches, puisqu'on aurait à peine un fait pour mille ans et qu'on ne saurait où le situer » (91).

Mais, par exemple, la chute originelle est-elle une légende ou un fait historique ? La question est grave. « Si Dieu n'a révélé à son peuple aucun théorème scientifique ni métaphysique qui dépassât la portée de son esprit

(88) *Op. cit.*, 106. — (89) *Op. cit.*, 200 et s. — (90) *Op. cit.*, 208. — (91) *Op. cit*, 216. C'est aussi l'opinion de M. Loisy : « Notre opinion est que les premiers chapitres de la *Genèse* ne contiennent pas une histoire des origines du monde et de l'humanité, mais plutôt la philosophie religieuse de cette histoire, bien qu'il y ait, dans ces chapitres, certains souvenirs traditionnels ayant une signification historique; notre hypothèse est que le cadre dans lequel cette philosophie religieuse nous est présentée a été fourni en partie par la tradition chaldéenne ». Le P. Lagrange dira : « S'il est une page de la Bible qui ressemble littéralement à une page babylonienne, c'est l'épisode du déluge. Or, le déluge babylonien n'est pas une page d'histoire. Il fait partie d'un poème, il est étroitement lié à un système de mythologie, nous sommes dans un genre très différent » (*Op. cit.*, 200).

parce que cela n'était pas nécessaire à son salut; il y a lieu de croire qu'il ne lui a pas révélé non plus l'histoire qui échappait à son horizon, si ce n'est en tant que cela était nécessaire au salut. Car, et c'est une seconde différence, nous n'hésitons pas à mettre ici l'histoire, c'est-à-dire les faits humains, dans une autre catégorie que les sciences et la métaphysique, le salut de l'homme étant indissolublement lié à ses actions. Il se peut donc que Dieu ait révélé une histoire, et c'est pour cela que dans les développements qui vont suivre nous entendons réserver expressément ce qui regarde la chute originelle. D'autre part, on accordera bien que tout ce qui a l'apparence de l'histoire n'est pas une histoire... » (92). Mais enfin, dans le cas présent? Le P. Lagrange ne se défend pas seulement d'affirmer que toutes les circonstances du récit ne sont pas historiques; il ne croit même pas « impossible » que le fait essentiel lui-même ait été transmis par la tradition. Mais, même cette impossibilité concédée, le péché originel fait partie de la révélation, il faut donc conclure qu'il a été révélé. Au vrai, « il échappe à une preuve stricte par l'histoire », *l'histoire est muette, elle ne fait donc pas d'objection* ». « Je confesse, conclut le Père, à cause de la déclaration de l'Église, le péché originel comme elle l'entend, mais ce point dogmatique mis à part, appuyé sur la révélation comme sur un fondement inébranlable, il n'y a aucun inconvénient à donner à l'histoire primitive son caractère propre quoiqu'il n'ait pas été suffisamment compris des anciens » (93). Le récit de la chute originelle n'est donc point historique, mais il faut, néanmoins, en admettre l'authenticité parce que le péché originel est un dogme révélé. Seulement, d'autre part, il n'est pas un texte sur lequel s'appuie la doctrine de cette révélation qui repose sur l'authenticité du récit. On se trouve enfermé dans un cercle vicieux, et à la base de toute la doctrine catholique, il n'y a plus qu'une pétition de principes.

La femme de Loth changée en statue de sel, pure légende. L'histoire du déluge et de la tour de Babel? « Le caractère général de la *légende* biblique indique plutôt une inondation réelle dont l'interprétation religieuse dépasse d'ailleurs de beaucoup l'importance historique. Et la tour de Babel *n'est point une pure imagination*... Assurément la *légende* biblique va beaucoup plus loin que le pur fait, sans quoi elle ne rendrait pas fidèlement ce qu'elle veut dire, mais elle a toujours soin d'avoir, comme à l'arrière-plan du tableau, une réalité qui domine l'horizon, au fond du désert ou dans le passé » (94). Le P. Lagrange, qui répudiait le système de M. Lechartier, n'était donc pas très loin de s'accorder avec celui qui écrivait : « Nous entendons par mythes des récits de faits religieux qui ont été le point de départ de conclusions dogmatiques ou d'enseignements moraux; exemples : la chute d'Adam et la vocation d'Abraham ».

Mgr Mignot, dans son article *Critique et tradition,* du 10 janvier 1904,

(92) *Op. cit.,* 184, 185. — (93) *Op. cit.,* 217-219. — (94) *Op. cit.,* 201, 202, 214.

plaidoyer détourné en faveur de la méthode employée par M. Loisy contre Harnack, exprimait aussi des idées dont la forme, sous la plume d'un évêque, comme le fond, causèrent une impression pénible à plusieurs et suscitèrent des critiques. Il disait :

Quelle est, en effet, la base de notre foi? Est-ce uniquement l'Ecriture? Non, car l'Ecriture, si admirablement divine au point de vue du souffle religieux qui l'inspire, serait plutôt un obstacle à croire; elle contient un certain nombre de faits, de récits humainement parlant invraisemblables, qui vont contre l'expérience, contre les lois de la nature et sont plus propres à nous faire douter du contenu du livre qu'à établir sa véracité.

Un serpent qui parle, un arbre qui donne la science du bien et du mal, un autre capable de donner l'immortalité, même malgré Dieu, un déluge universel qui couvre la terre entière et détruit tout ce qui a vie, une mer qui s'ouvre sur l'ordre de Moïse, le soleil qui s'arrête à la parole de Josué, une manne qui tombe six fois par semaine pendant quarante ans en quantité assez grande pour nourrir plus de deux millions d'hommes, ce sont là des faits qui, par eux-mêmes, n'entraînent pas la conviction. Ils suffiraient même à nous faire regarder comme légendaire un livre profane qui les relaterait. Si nous croyons à la Bible, c'est parce que nous avons la foi antécédente; les preuves que l'on tire, pour l'Ancien Testament, des témoins qui n'ont été ni trompés ni trompeurs, ont besoin d'être présentées sous un nouveau jour et fortifiées par d'autres arguments.

Nous croyons à la Bible parce que nous sommes nés en pays chrétien, de parents chrétiens, et surtout parce que l'Eglise nous oblige d'y croire, de regarder les Livres saints comme inspirés. Nous ne croyons pas à l'Eglise parce que nous croyons à la Bible, mais nous croyons à la Bible parce que nous croyons à l'Eglise. Saint Augustin ne pensait pas autrement : *Evangelio non crederem nisi me cogeret Ecclesiæ docentis auctoritas*. Si l'Evangile ne se prouve pas par lui-même à plus forte raison l'Ancien Testament!

Mais, dira-t-on, pourquoi et comment croyez-vous à l'Eglise? Votre foi ne repose-t-elle pas sur un cercle vicieux?

Nous avouons qu'il n'y a pour nous aucune raison nécessitante de croire à la divinité de l'Eglise. N'oublions pas d'abord que la foi est un don, qu'elle est un acte libre dans l'acception ordinaire de ce mot; personne, à moins d'une lacune cérébrale, ne pourrait s'y soustraire, pas plus que nous ne pouvons nous soustraire à l'évidence. Elle ne serait plus un don, elle ne serait plus la foi si elle se déduisait de propositions antécédentes à la façon des théorèmes d'Euclide.

Les faits cités étaient donc légendaires. En outre, *croire à la Bible*, n'est-ce pas d'abord croire d'une foi historique à l'authenticité des récits qui contiennent la révélation, avant de croire à l'interprétation donnée de ces faits par l'Église? Et nous obligerait-elle de croire à son interprétation en admettant que ces faits n'eussent pas d'authenticité à nos yeux? Cette foi nous serait-elle possible? C'est le cas qu'offrait le P. Lagrange à propos du péché originel. De raison *nécessitante* de croire, il n'y en a en aucune matière de foi, ni d'abord à la divinité de l'Église. Mais, d'autre part, les dernières lignes citées laissaient à se demander, contrairement à la pensée bien certaine de l'éminent écrivain, si la foi, qui est un don, résulte purement de ce don. Mgr Mignot disait encore, à peu près comme son ancien maître, M. Hogan :

Il n'y a que les âmes admirablement candides qui s'imaginent comprendre la nature de l'inspiration, fût-ce en faisant appel à la scolastique. On est souvent dupe des mots que l'on emploie, car les mots sont aussi obscurs que la chose qu'ils définissent. De

pareilles définitions ne sont que des jeux d'esprit. On ne comprend pas plus l'inspiration que l'on ne comprend le concours divin dans l'ordre de la nature, et la grâce dans l'ordre surnaturel. Les opérations de Dieu nous échappent toujours, nous n'en voyons que le résultat et la trace, comme la vision de l'Horeb.

Ailleurs, dans une étude remarquable sur l'apologétique contemporaine, l'archevêque d'Albi exprimait sur la valeur de la preuve tirée des miracles et son rôle dans l'histoire des premiers siècles, un jugement qui, dans sa forme, paraissait à plusieurs ne pas s'accorder exactement avec la doctrine du Concile du Vatican et avec beaucoup de faits de conversion rapportés dans l'histoire des martyrs :

A l'heure présente et pour beaucoup d'esprits, les miracles sont plutôt un obstacle à croire qu'un moyen de croire. L'intelligence moderne, façonnée dans le monde soi-disant scientifique, devenue très exigeante en fait de démonstrations, se trouve plutôt mal à l'aise en face d'un miracle. Chez ceux-là mêmes que le surnaturel n'effraie pas, on devine une gêne, une hésitation, une incertitude, un pourquoi, un peut-être. Tandis que les âmes simples et droites n'éprouvent aucune difficulté à admettre les faits miraculeux, d'autres âmes, non moins chrétiennes mais plus raisonneuses, se demandent si les faits allégués comme miraculeux ont été bien vérifiés, si un contrôle a été exercé sur les témoins si ces témoins, quelque sincères qu'on les suppose, n'ont pas été dupes de leur imagination. de leur sensibilité, de leur crédulité, de leur ignorance des lois de la nature...

Chose digne de remarque, *les miracles ne paraissent pas avoir exercé une grande influence sur les païens pendant les premiers siècles*, et il est douteux qu'ils aient contribué pour une large part au succès du christianisme, par la raison que le paganisme lui-même vivait dans une atmosphère de faux miracles qu'il était aisé de confondre avec les vrais. On attribuait généralement à la magie les miracles des chrétiens. Il suffit de lire Tite-Live, Suétone, Tacite, Plutarque, pour constater que le paganisme se mouvait au milieu des prodiges, et que la magie était une contrefaçon habile du pouvoir surnaturel des thaumaturges. Chez les juifs même, les miracles de Notre-Seigneur étaient souvent attribués au démon et, en tout cas, ils n'étaient pas une preuve de sa divinité, attendu, disaient les juifs, que les prophètes en avaient fait autant (95).

Avec le P. Lagrange et d'autres, Mgr l'Archevêque d'Albi niait que le Pentateuque fût l'œuvre de Moïse :

Aujourd'hui, les recherches de la critique et les résultats scientifiques établissent d'une manière absolue qu'il ne faut plus regarder Moïse comme l'auteur du Pentateuque. Les défenseurs de la vieille opinion ont beau vouloir la rajeunir par un vain étalage de science spécieuse, ils ne partent jamais de raisons scientifiques, mais d'arguments dogmatiques (96).

Et l'éminent prélat saisissait volontiers l'occasion de montrer son peu de sympathie pour ceux que d'autres appelaient plus tard « les gabelous de l'orthodoxie ». Dans l'oraison funèbre de son ami, Mgr Le Camus (15 novembre 1906), il disait :

On eût vainement cherché sur ses lèvres ou sous sa plume, à propos du mouvement des idées contemporaines, ces formules vagues et imprécises, ces réprobations dédaigneuses d'erreurs indéterminées, ces expressions péjoratives de « nouveautés suspectes », de « fausse science », de « subjectivisme » et autres, qui se rencontrent souvent aujourd'hui

(95) Voir la *Revue du clergé*, t. XXIV, p. 575. — (96) *Revue du clergé français*, t, XXVII, p. 23.

dans la littérature ecclésiastique, qu'on ne définit pas et qui, par conséquent, ne signifient rien, sinon d'ordinaire la parfaite incompétence de celui qui les emploie, peut-être aussi le souci de se donner par là et à bon marché le cachet d'une rigoureuse orthodoxie... Il savait qu'il y eut dans l'Eglise des erreurs fécondes parce qu'elles servirent à mettre la vérité en pleine lumière; et il ne pouvait s'empêcher de comparer l'existence de labeur opiniâtre et austère du véritable savant à la désinvolture de la plupart de ceux qui se scandalisent de ses recherches et s'empressent de tirer de ses défaillances le bénéfice d'une facile victoire (97).

L'orateur estimait même devoir réagir contre la crainte des nouveautés, et ce n'était évidemment pas sans une comparaison originale avec celles de nos jours qu'il disait encore :

Il savait que la vie est dans le mouvement, et que c'est à d'heureuses initiatives, richement accumulées de siècle en siècle, que l'Eglise doit la puissance et la force de sa tradition : nouveautés vénérables, vieillies aujourd'hui, mais qui surprirent à leur heure, furent combattues, critiquées et finirent cependant par triompher dans la lutte des idées comme des expressions plus précises de la pensée de l'Eglise des adéquations plus approfondies de l'éternelle doctrine révélée, Nouveauté, en effet, Messieurs, au moins dans sa forme didactique et savante, la théologie paulinienne éclatant dans le milieu évangélique comme un éclair et projetant de si vives clartés sur le mystère de Jésus. Nouveauté, le quatrième évangile apportant à la fin du Ier siècle le suprême témoignage du plus aimé des disciples, en une langue que nul n'avait parlée jusqu'à lui. Nouveautés, les précisions énergiques de la langue d'Athanase pour dissiper les équivoques de la pensée d'Arius. Nouveautés encore, les spéculations si hardies d'Augustin sur la Trinité et la Grâce. Nouveauté, le *cur Deus homo* de saint Anselme introduisant dans la théorie de la Rédemption les doctrines juridiques de la satisfaction vicaire, etc., etc... (98).

En février-mars 1897, le recteur de l'Institut catholique de Toulouse donnait à celui de Paris *Six leçons sur les Évangiles*, imprimées ensuite sous ce titre, dont la méthode n'était pas sans se ressentir des principes de la critique nouvelle, et qui, spécialement au sujet du quatrième évangile, pouvaient être prise pour une appropriation du système de M. Loisy, entouré d'ailleurs de considérations séduisantes propres à le faire accepter des catholiques. On a vu plus haut comment M. Loisy appréciait la valeur historique de cet évangile auquel il consacra un ouvrage mis à l'Index. Mgr Battifol expliquait à ses auditeurs comment « la question johannine peut se résoudre par la psychologie de l'auteur » (99). La question était celle-ci : « Le quatrième évangile met dans la bouche de Jésus des discours dont le ton, le style, les allures, les doctrines, n'ont rien de commun avec les *Logia* (discours) rapportés par les Synoptiques... Le naturel, l'ineffable vérité, le charme sans pareil des discours contenus dans les évangiles synoptiques, le tour profondément hébraïque de ces discours..., leur parfaite harmonie avec la nature de la Galilée contrastent avec le ton mystique des discours que Jean prête à Jésus ». Mgr Battifol tirait la solution du discours après la Cène des prières et des promesses de l'assistance de l'Esprit-Saint qu'il contient.

(97) *L'Église et la critique* (1910), 276, 277. — (98) *Op. cit.*, 269, 270. — (99) *Op. cit.*, 130.

Ces paroles du Sauveur, en effet, supposent qu'il existe *deux manifestations de sa personne*, l'une *historique*, l'autre *mystique*. Ces deux manifestations *ne sont pas contemporaines*. Jésus promet l'Esprit et l'Esprit apprendra aux disciples ce qu'ils ne sont pas capables d'entendre des lèvres mêmes de Jésus. Cet Esprit annoncera l'avenir, mais aussi il rappellera aux disciples tout ce que Jésus leur disait, et il complètera même cet enseignement d'autrefois, il enseignera tout. On peut dire que ces paroles sont révélatrices, car, même dans l'hypothèse rationaliste, et supposé qu'elles n'aient pas été historiquement prononcées par le Sauveur, elles révéleraient du moins l'expérience de l'apôtre et sa méthode; elles révéleraient qu'il sentait en lui un Esprit capable de lui rappeler tout ce que disait Jésus, capable de l'introduire dans la Vérité intégrale, capable de témoigner de Jésus avec plus d'autorité encore qu'un témoin oculaire, parce qu'il procède, non point de l'homme, mais du Père.

L'œuvre de cet Esprit sera de rappeler ce que disait Jésus, sans doute, mais aussi de suggérer le sens profond des paroles de Jésus. Il y a cette différence bien frappante entre les Synoptiques et Jean, que chez les Synoptiques l'enseignement de Jésus s'exprime de préférence par paraboles, et qu'il n'y a chez saint Jean aucune parabole, à peine quelques images. Avec Jean, le temps est venu où Jésus ne veut plus user de « proverbes », mais il entend parler ouvertement (XVI, 25, 29). Ne pourrions-nous pas supposer que bien des expressions données par Jean à la pensée de Jésus, sont des traductions de « proverbes » en langage « ouvert » ?

Le conférencier prenait un exemple :

Plus encore, l'interprétation pourrait se transformer en paraphrase. On ne peut lire certains discours de Jésus dans saint Jean, sans être tenté de les ponctuer de guillemets incessamment fermés et rouverts (Jo. III, 1-22) : en cette page, vous trouverez un dialogue d'une suite parfaite, d'un tour très hébreu, d'un style imagé qui rappelle admirablement celui des Synoptiques; mais vous trouverez aussi des explications abstraites exactement dans la manière du prologue du quatrième évangile; ces explications s'introduisent à l'improviste dans le dialogue sans en dévier un instant le fil (v. 6 et 8); puis, tout à coup, la voix du dialogue se tait (v. 11-21) et l'explication parle seule. Elle parle seule et elle développe la pensée de Jésus, mais elle ne s'adresse pas à Nicodème : Jésus lui disait *toi* et elle dit *vous;* elle s'adresse à des disciples qui ne sont pas là pour l'entendre, et qui sont simplement les lecteurs de l'Evangile. Nous avons sous les yeux l'entretien de Jésus et de Nicodème *paraphrasé*.

Si on a pu dire qu'en chacun de nous existe un moi apparent et un moi transcendental, et que les mystiques ont le don de voir « le visage de notre âme divine sourire par moment par-dessus l'épaule de sa sœur, l'âme humaine, inclinée aux humbles besognes de la pensée, et que ce sourire « fait entrevoir en passant tout ce qu'il y a par delà la pensée », pourquoi refuserions-nous à un mystique comme Jean le don de voir jusque dans un geste ou un regard de Jésus sa divine pensée qui se tait ? Ce seront des intuitions, ce seront même *des intuitions rétrospectives :* le quatrième évangile, en certains discours que Jésus y prononce, ou tout au moins en certaines de leurs paroles, sera puisé à cette source profonde et mystérieuse, et le regard du disciple bien-aimé aura été comme les rayons qui illuminèrent l'invisible (100).

La doctrine de l'inspiration des Écritures était-elle conciliable avec cette théorie? Celle-ci n'introduisait-elle pas une dangereuse évolution du dogme, le séparant beaucoup trop de sa source première et indispensable, l'enseignement direct de Notre-Seigneur? Après tout, ne serait-on pas en droit d'appliquer cette théorie aux discours des synoptiques, à ceux de saint Mathieu

(100) *Op. cit.*, 129-130.

par exemple, bien qu'on semblât les mettre tout à fait à part? Car avant la rédaction de ces trois Évangiles, un certain travail de la « conscience chrétienne » s'était déjà opéré sur les vérités contenues dans les synoptiques. Et du moment que Mgr Battifol pratiquait des coupures dans l'entretien avec Nicodème, comment s'opposer à l'application plus large que M. Loisy faisait du même procédé dans les autres discours et dans les paraboles? Il resterait à dire que saint Jean n'en a pas moins écrit sous l'inspiration du Saint-Esprit, et que, par conséquent, cela suffit pour conserver aux discours rapportés par lui leur double caractère de certitude et de divinité. Seulement on a commencé par faire planer l'incertitude sur l'authenticité des paroles qui contenaient la provenance de cette assistance. Que devenait la garantie?

Un autre exégète catholique, qui depuis a fait défection à l'Église, le P. Rose, dominicain, professeur à l'Université catholique de Fribourg, opérait une sélection d'un autre genre sur les textes évangéliques où l'Église avait vu jusque-là des témoignages de la *filiation divine* du Christ ([101]). Il la trouvait affirmée et en commentait éloquemment le sens dans ceux qui émanent de sa propre conscience. Mais pour tous ceux qui lui sont venus du dehors, le message de l'Ange à Marie, la voix du ciel au baptême, les reconnaissances diverses de sa qualité de Fils de Dieu par les démons, par les juifs, par les foules, par les apôtres, même par saint Pierre, quand il dit : « Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant », tous ces témoignages ne sont rendus qu'à l'homme, au Messie, tel que le concevaient et l'attendaient les juifs, un Messie humain, sans connaître sa filiation divine ([102]). D'autant que — et c'était là une autre assertion de portée grave — les textes de l'Ancien Testament n'avaient pu les en instruire. Le Messie des Psaumes, des Prophètes, des Proverbes, de la Sagesse, de l'Ecclésiastique ne serait qu' « un Messie tout humain qui resta en deçà et très distinct de la divinité et ne franchit pas le ciel où Javhé continua à demeurer solitaire et transcendant ». L'assertion enlevait au Messie de l'Ancien Testament son caractère principal, celui que la théologie catholique et l'apologétique s'efforcent de mettre en relief, sa divinité. Il ne s'agissait d'ailleurs pas de savoir dans quelle mesure les juifs, surtout en masse, et à telle époque déterminée, ont entrevu la divinité du Messie promis; encore moins fallait il interpréter les textes évangéliques d'après leurs conceptions plutôt que d'après les conceptions chrétiennes et catholiques. Le sens des Écritures, fût-il resté voilé aux yeux des savants mêmes de la Synagogue, l'éclat des miracles du Christ était assez grand pour déchirer le voile aux yeux des âmes droites, avec sa grâce; et comment le P. Rose savait-il que saint Pierre n'était pas assez convaincu déjà, ni du moins assez illuminé sur l'heure par l'Esprit-Saint, pour avoir voulu confesser vraiment la divinité de son Maître?

(101) *Études sur les Évangiles* (1902), recueil d'articles parus dans la *Revue biblique*. — (102) *Op. cit.*, chap. VI, 183-217.

On sait que, d'après M. Loisy, « la première théorie christologique a été formée par saint Paul. Cet apôtre, qui n'avait pas connu Jésus..., a eu besoin le premier, ou l'un des premiers, de se former une idée du Christ... Partant de son expérience religieuse, et aussi des données juives transformées par sa foi et interprétées en vue des Gentils, il affirme la préexistence éternelle du Messie et il formule la théorie de la Rédemption... Ainsi se forme peu à peu, dans l'atmosphère de la foi, au-dessus de ce qu'on peut appeler la réalité historique de l'Évangile..., le dogme qui veut en déterminer le sens providentiel, la portée universelle, la transcendante efficacité » (103). On sait aussi que les traits de cette christologie qu'on peut discerner dans les synoptiques sont le fruit de cette influence paulinienne. Saint Paul serait en quelque sorte le créateur du dogme. L'influence loisyste est-elle étrangère à cette page du même P. Rose, où l'on se contente de signaler ici des expressions forcées ou suspectes, et surtout le trait final :

Converti brusquement, à quelque distance de la capitale de l'Antiliban, Saul devient l'apôtre aussi zélé de la nouvelle religion qu'il en avait été le persécuteur fanatique. Le Seigneur lui est apparu : c'est *de lui seul qu'il prétend* tenir son Evangile et sa mission. Fort de cette conviction, *il s'impose comme apôtre aux Douze*, qu'il n'a jamais vus, et à l'Eglise, — *et il n'est pas exagéré de dire qu'on l'a subi*. Il ne demande ni l'investiture, ni même la reconnaissance de son mandat aux chefs de la communauté chrétienne; *il ne se rend pas à Jérusalem pour faire contrôler son Evangile et pour s'informer des détails de la vie de Jésus* auprès de ceux qui l'avaient suivi depuis le baptême de Jean jusqu'à l'Ascension. *Il semble les ignorer;* il se sait indépendant; *son apostolat et sa doctrine ne relèvent pas d'eux.* Veut-il méditer et réfléchir sur la grâce qui lui est donnée, c'est le désert d'Arabie qui l'accueille en solitaire. Trois ans après seulement, il visite Pierre, auprès duquel il demeure quinze jours. C'est *le seul* apôtre qu'il ait fréquenté. L'apparition subite de Paul et son attitude dès l'instant de sa conversion nous semblent, entre tous les événements des origines chrétiennes, extraordinaires et même étranges. C'est *l'égalité complète aux chefs officiels* qu'il revendique; *sans supporter la discussion*, il s'attribue *l'autonomie absolue* dans la direction des églises qu'il fondera *et l'indépendance de sa doctrine. On pourrait presque dire qu'en ce jour un nouveau foyer d'Evangile se constituait à côté de l'autre* (104).

A Rome, on se préoccupait sérieusement de la gravité des questions soulevées par la controverse biblique, en divers pays, mais surtout en France. On y recevait fréquemment des dénonciations contre l'ardeur croissante des exégètes français, et surtout de celui qui était représenté comme leur chef, M. Loisy. Cependant Léon XIII, soit par disposition d'esprit, soit par crainte de mettre obstacle à un mouvement scientifique qu'il importait d'encourager, n'était pas favorable aux mesures directes de répression. Vers la fin de décembre 1900, il dessaisit le Saint-Office et l'Index d'une nouvelle plainte que le cardinal Richard venait de porter contre le nouveau Richard Simon, et résolut d'instituer une commission ecclésiastique internationale qu'il chargeait d'étudier la question biblique, en faisant abstraction des personnes et

(103) *L'Évangile et l'Église*, 24 et 25. — (104) Comment saint Paul a connu Jésus, *Revue biblique* 1er juillet 1902, 321.

des écrits. Pour que les débats fussent examinés en toute impartialité, Léon XIII décidait de ne nommer membres de cette commission ni les dénonciateurs ni les dénoncés, c'est-à-dire tous ceux qui avaient pris nettement position dans les matières controversées. Au mois d'août suivant (1901), il composait la commission de trois cardinaux (105), qui devaient siéger comme juges, et de douze consulteurs. Le petit tribunal travailla dans le silence pendant plus d'une année. Ce ne fut que dans les premiers jours de décembre 1902 que son existence fut divulguée. Bientôt après, elle était solennellement annoncée par la publication de la Lettre apostolique *Vigilantiæ* datée du 30 octobre 1902. De nouveaux arrangements modifièrent en même temps la constitution de la commission. Elle comprit quarante consulteurs. Dans sa première composition, elle était en majorité progressiste (106) ; l'augmentation qu'elle subissait changea cette proportion.

Cette commission, d'après la Lettre apostolique qui l'institue officiellement, est chargée de promouvoir les études bibliques en les gardant de toute témérité. Elle avait son siège au Vatican, où elle possédait une bibliothèque particulière et tenait des réunions périodiques. Les rapports de toutes les questions qu'elle traite devaient être adressés au pape.

V

Ces discussions intéressant ce qu'on a appelé la crise de la foi ne se déroulaient pas, ainsi qu'on en a fait plus haut l'observation, dans un cercle formé d'érudits. L'opinion en était saisie, les profanes s'y intéressaient; les écrivains, prêtres ou laïques, qui n'y pouvaient apporter une compétence particulière, les agitaient devant leur public, selon leurs convictions ou leurs tendances. Il eût été surprenant que ceux qui avaient soutenu et applaudi une évolution de l'Église en matière politique et sociale n'eussent pas aussi de complaisances pour un mouvement analogue dans les sciences religieuses, d'autant qu'il ne manquait pas, entre l'une et l'autre, de principes communs. C'est un autre trait qu'il est nécessaire d'ajouter au tableau de l'état des esprits.

Dans la *Démocratie chrétienne* d'avril 1902, l'abbé Gayraud écrivait : *La démocratie chrétienne n'a rien de commun avec l'américanisme, l'affaire de Mme Marie du Sacré-Cœur, les congrès sacerdotaux, la néo-apologétique, le criticisme biblique, les nouveautés théologiques,* etc... (107). Évidemment, si

(105) Le cardinal Parocchi, président, et les cardinaux Segna et Vivès y Tuto. Par ses conseils, le cardinal Parocchi avait contribué plus que personne à la création de la commission. — (106) Houtin, *La question biblique au XXe siècle*, 199. Elle comptait, par exemple, parmi ses membres le P. de Hummelaner et Mgr Fracassini, supérieur du grand séminaire de Pérouse, que Pie X obligea plus tard à quitter ses fonctions. — (107) Le 12 février 1902, la *Croix*, dont les sympathies pour les démocrates chrétiens étaient constantes, publiait, sous la plume de Cyr (abbé Masquelier), une « mise au point » relative à la récente circu-

l'on entendait par démocratie chrétienne, l'action populaire chrétienne telle que l'encyclique *Graves de communi* l'avait définie, et cette action en soi, M. Gayraud avait raison. Seulement c'eût été répondre à une question que personne ne pouvait avoir la pensée de soulever. Il en allait tout autrement si l'on parlait, comme sa défense obligeait à le comprendre, du parti de la démocratie chrétienne. Ce que valait cette défense quant à l'américanisme, à l'affaire de Mme Marie du Sacré-Cœur, aux congrès sacerdotaux, le lecteur a pu l'apprécier et sans doute il trouvera l'apologie bien osée. Il reste à voir si elle est plus justifiée en ce qui concerne la néo-apologétique, le criticisme biblique, les nouveautés théologiques, etc..., et à constater le genre d'influence exercé en ces matières par les orateurs et écrivains du parti.

Parmi eux, une place éminente appartient sans conteste au directeur de la *Quinzaine,* M. Fonsegrive, aussi bien que parmi les « pontifes » de l'orientation démocratique. A peine l'*Évangile et l'Église* a-t-il paru que sa revue le présente en ces termes à ses lecteurs :

Les ouvrages exégétiques de M. Loisy échappent d'ordinaire au cadre de ces simples notes, et ils méritent d'être discutés par le détail. Mais celui-ci, s'il est assis sur des substructions documentaires importantes et solides, vise aussi le grand public.

Ce n'est, en effet, rien moins que la critique des conférences déjà fameuses de Harnack sur *l'Essence du Christianisme*, faite du point de vue catholique par un esprit très ouvert, à la fois avisé et très hardi. Tous ceux qui s'intéressent aux problèmes religieux liront ces fortes pages, où l'on peut regretter quelques formes d'expression qui appartiennent au langage spécial de l'auteur et seront, je le crains, comprises par le public en un sens qui dépasse la pensée de M. Loisy, mais où l'on trouvera les plus solides raisons en faveur de l'Eglise catholique, de son autorité, de sa hiérarchie, de ses sacrements, de son culte et même de ses dévotions, qui peuvent paraître les moins intelligibles aux spectateurs du dehors.

Mais les méthodes et le système de M. Loisy sont vivement critiqués. M. Fonsegrive intervient alors dans la controverse pour y introduire un élément de modération, il va prononcer des paroles « de paix ». Malheureusement, il est trop sensible que son rameau d'olivier a été trempé dans la bile rancuneuse d'un américaniste ; aussi cette page est-elle à citer comme un exemple suggestif de la courtoisie de ces libéraux qui reprochent à leurs contradicteurs d'être agressifs et violents. Le même procédé qui a servi à M. Fonsegrive pour innocenter le P. Hecker et les américanistes ([107]) lui servira à disculper M. Loisy. Quant à ses sympathies pour tout le mouvement de nouveautés, il aura la franchise de les avouer clairement :

laire de la commission des affaires ecclésiastiques qui intimait les applications de l'encyclique sur la Démocratie chrétienne. Cyr s'appliquait à y reconnaître « de quel *œil bienveillant* et plein de sollicitude le Saint-Père suit l'immense labeur qui s'opère pour la réconciliation des masses avec la vérité et l'autorité divines ». Le pape indiquait de plus « au parti jeune et ardent *qui visiblement jouit de ses sympathies* les périls qui peuvent faire dévier son action, etc... », et Cyr ajoutait : « Il en résultera qu'on *n'attribuera plus, par une confusion regrettable, à la démocratie chrétienne,* certaines nouveautés, tranchons le mot, certaines témérités doctrinales, théologiques ou exégétiques, qui n'ont rien de commun avec le beau programme que les encycliques pontificales assignent à ce mouvement ». — (107) Voir chap. II, p. 280.

J'essaierai de dire ici la parole que l'on est en droit d'attendre de la *Quinzaine*, *une parole de paix, de liberté, de docilité.*

Et d'abord, je condamnerai toute parole de haine, toutes ces insinuations odieuses sur la droiture et les intentions d'un écrivain faillible, sans doute, comme nous tous, mais estimable, et dont la science, l'austère labeur, le talent et le caractère devraient s'imposer à l'unanime respect.

Nous ne blâmerons pas moins tous ces misérables procédés d'inquisition, ces chicanes misérables, ces injonctions impertinentes qui prétendent mettre en suspicion l'orthodoxie d'un prêtre éminent parce qu'il s'est promené dans les bois de Meudon avec son confrère M. Loisy (108).

M. l'abbé Klein a des supérieurs : c'est à eux et à eux seuls qu'il a des comptes à rendre. Le public est incompétent en ces matières, et seule l'autorité ecclésiastique a le droit de parler. M. Klein ne doit aucun compte *à des sycophantes sans esprit, sans talent, sans autre autorité que celle que leur vanité s'attribue, et prêchant sans cesse aux autres l'obéissance, toujours prêts à désobéir eux-mêmes.*

On sent, à lire certains articles, la joie que donneraient à certains hommes la chute, l'hérésie déclarée de quelques catholiques, prêtres ou laïcs, qu'ils n'aiment pas. *Semblables à ces oiseaux qui viennent voler autour des maisons où la mort va se poser, ils crient déjà de plaisir dans l'attente du cadavre. Oiseaux noirs, oiseaux immondes, nous n'aurons jamais assez de mépris pour leur ingrate nature, assez de pitié pour leur misère, assez de tristesse pour leur aveuglement.*

Ces aveugles ne voient pas qu'en aigrissant les discussions, qu'en exaspérant les consciences, ils travaillent à l'œuvre des ténèbres. Ils poussent à l'abîme. Rôle de perdition et non pas œuvre de salut. Et, chose étrange ! ces fanatiques de l'orthodoxie se rencontrent avec les pires ennemis de l'Eglise. Que réclament-ils et que réclament avec eux le *Journal de Genève*, la *Revue chrétienne*, tous les recueils libres penseurs et sectaires ? La condamnation éclatante de M. Loisy (109).

Que ma seconde parole soit une parole de charité pure.

Un homme écrit, on estime qu'il se trompe, que doit-on faire ? — L'éclairer. L'éclairer par des raisons, par des lumières projetées sur son esprit, par un appel plus profond, plus intime à sa science et à sa foi.

Et d'abord, il convient de le comprendre, de savoir ce qu'il a prétendu faire; de se rendre compte du but qu'il a poursuivi, des méthodes qu'il a voulu employer. On peut après se demander si le but était bien choisi, si les méthodes étaient pertinentes, si elles ont été rigoureusement suivies.

C'est, je le crains, ce qu'on a le moins fait vis-à-vis des livres de M. Loisy. Il est facile maintenant de voir pourquoi le trouble produit par les écrits de M. Loisy a été si grand, et du même coup pourquoi on a opposé aux travaux de M. Maurice Blondel et de quelques autres une résistance si grande.

Tous ces penseurs sont entrés *résolument dans la conception moderne.* Il ne *leur paraît pas qu'elle contredise en rien la foi.*

Mais leur attitude ne pouvait évidemment pas être regardée comme légitime par tous les tenants *de l'ancienne philosophie*, c'est-à-dire par presque tous les théologiens et les philosophes catholiques. Elle ne fut même pas comprise. Nous laissons à l'autorité son rôle et ses responsabilités. Nous n'avons pas qualité pour la presser de parler et il nous paraît aussi peu respectueux de préjuger de ses décisions que de paraître lui rappeler ses devoirs.

(108) M. l'abbé Maignen faisait un grief à M. l'abbé Klein de la lettre qui lui est dédiée dans *Autour d'un petit livre.* Il lui reprochait aussi d'être souvent le compagnon de promenades de M. Loisy. — (109) Mgr Turinaz remarque : « Il est absolument inexact que les protestants et les libres penseurs et sectaires aient réclamé la condamnation de M. Loisy, mais il est si doux de dire aux catholiques et aux évêques qui ont condamné M. Loisy une injure de plus ». (*Encore quelques mots sur les périls de la foi*, 67).

Il se peut que ces livres troublent des âmes. Que ces âmes donc ne les lisent pas ou qu'on leur ordonne de ne pas les lire.

Il se peut aussi que ces livres libèrent d'autres âmes et leur découvrent des horizons de vitalité catholique qu'elles ne soupçonnaient pas.

S'il convient de penser aux premières, ne faut-il pas aussi penser aux secondes (110) ?

La gravité de la crise, l'autorité des critiques et la force de leurs démonstrations, la défaveur du cardinal Richard et les sanctions portées par lui ouvrirent les yeux à l'*Univers*. On a vu plus haut que M. l'abbé Gayraud y trouva une tribune ouverte pour combattre M. Loisy. Mais jusqu'à cette heure on pouvait relever dans ce journal de doctrine religieuse des complaisances et des défaillances qu'expliquent seules des sympathies déjà constatées pour tout ce qui portait la marque d'innovation.

Le *Journal d'un évêque* ne pouvait manquer d'obtenir son suffrage par son côté très accentué de démocratisme social. Il est vrai que dans le plan des réformes de M. Fonsegrive, les idées américanistes, des vues très osées se mêlaient à des observations justes, et que c'eût été de quoi inspirer des réserves à un critique soucieux de la tradition catholique et sachant qu'il est messéant à un laïque de tracer à l'épiscopat ses devoirs. C'est pourtant de quoi M. Tavernier, à qui revenait fréquemment le rôle de présenter les livres nouveaux, le justifiait dans son article du 11 novembre 1896, au moyen d'un rapprochement imprévu : « En parlant au nom d'un évêque supposé, il ne compromet personne et n'engage que lui-même. Son audace reste encore bien loin de celle que déployait *saint Bernard* dans le fameux et admirable livre *De la considération* (!) ». Et c'était sur une des parties les plus délicates et les plus hardies de l'œuvre, le plan minutieux de réforme des études ecclésiastiques, que le rédacteur s'étendait avec le plus de louanges.

La *Démonstration philosophique* de l'abbé J. Martin faisait l'objet d'un compte rendu dans l'*Univers* du 14 février 1899, qui n'occupait pas moins de douze colonnes du rez-de-chaussée. M. Navatel en résumait d'ailleurs exactement la doctrine, dont on a vu plus haut la portée. Il suffira de dire d'abord, qu'après avoir cité textuellement le passage où l'auteur affirme qu'on ne gagne rien à répéter contre les rationalistes que le christianisme, ce sont des faits, ou encore que le christianisme a une base historique, vu que ces faits impliquent le surnaturel, et par conséquent où il nie la vraie démonstration évangélique, ce rédacteur ajoutait : « Ces paroles nous ont paru décisives, et il est à désirer que les écrivains apologistes en fassent leur profit et s'orientent vers une direction plus heureuse ». Après cela, voici la conclusion qu'il tirait :

A le bien prendre, le livre de la *Démonstration philosophique* propose à sa manière une conception de l'univers, une théorie sur l'intelligence, une théorie sur le raisonnement, une théorie sur la connaissance externe. Ces théories, hélas ! aboutissent à une même con-

(110) La *Quinzaine*, 16 décembre 1903.

clusion; nous ne comprenons totalement rien, nous ne savons *totalement* rien; *erreur, vérité; tout est mystère au fond*. C'est la réponse que, de siècle en siècle, les philosophes chrétiens vont répétant sur des modulations variées. Dans le cas présent, les considérations de cette réponse sont infiniment suggestives.

Quelques jours après, Eugène Veuillot, à qui des représentations avaient été adressées de divers côtés, essayait de dégager l'*Univers* par cette réponse insuffisante et fuyante :

L'*Univers* n'est pas hostile aux chercheurs, aux novateurs; il n'est pas de ceux qui par impuissance ou étroitesse d'esprit, condamnent tout mouvement. Mais il ne suffit pas non plus qu'on lui dise : voilà du nouveau, de l'original et du hardi, pour qu'il approuve et soutienne tout ouvrage qui lui est présenté comme ayant ce caractère. Il le fait connaître sans parti pris, avec justice et même bienveillance quand il y voit du savoir, du talent et de droites intentions. C'est ce qu'il a fait pour l'ouvrage en question. Il n'a nullement voulu faire plus.

Il fallait, en effet, que l'*Univers* fût peu hostile aux idées nouvelles, et bien amateur de conciliation, pour faire honneur au protestantisme de la piété de saint François de Sales et de sa doctrine spirituelle. Le 5 juillet 1898, il donnait l'analyse d'une thèse présentée en Sorbonne par M. Strowski et disait :

S'il fallait en croire M. Strowski, en dehors du cloître, il n'y aurait eu, au XVIe siècle, chez les catholiques, à peu près que des préoccupations rituelles, pratiques formalistes, des œuvres, en un mot, et point d'esprit, ou si peu que ce n'est vraiment pas la peine d'en parler. Ainsi les réformés auraient eu à peu près raison; le catholicisme, au moins parmi les laïques, inclinait au paganisme, si même il n'y avait pas glissé tout à fait. La vie religieuse intérieure n'existait pas dans le monde, en dépit des observances et des pratiques.

François de Sales, élevé au milieu des protestants de Savoie, reconnut en eux, toujours selon M. Strowski, la sève de la vie intérieure, et il résolut de la faire passer de l'Evangile dans la vie de ses propres coreligionnaires.

Voilà, certes, des assertions injurieuses pour l'Église, entièrement contraires à ce qu'on sait de la piété du grand évêque de Genève et du piétisme des protestants. Cependant, le rédacteur concluait : « Tout n'est pas faux dans ce que dit M. Strowski; en gros même, il a raison ».

L'abbé Quiévreux, l'auteur du *Paganisme au XIXe siècle,* qui fut mis à l'index, et de la brochure *Sus à l'américanisme*, dont on a lu plus haut un édifiant extrait, a publié un nouvel ouvrage sur l'Incarnation, plein de naturalisme et saturé des idées de l'*immanence*. « L'Incarnation, veut-il démontrer, est la suprême harmonie des harmonies du monde *humain* ». Le surnaturel y apparaît *postulé* par la nature; c'est, en quelque sorte, une déification de l'homme. M. Tavernier n'a que des éloges pour cet ouvrage (20 décembre 1900). Il rappelle la parole du tentateur : « Vous serez comme des dieux », et, entrant en plein dans la pensée de son auteur, il dit : « La voix du mensonge proférait une fausse promesse, mais elle ne réussissait pas à démentir le *vœu de la nature* ». Est-ce donc que la nature a l'idée du surnaturel, et même a pu le désirer dans sa plus haute expression, l'Incarnation?

Lorsqu'en 1902, Mgr Turinaz, dans une retentissante brochure, dénonça les périls que les témérités de toutes sortes, en philosophie et en exégèse, l'américanisme, les congrès sacerdotaux, l'ingérence de laïques comme M. Fonsegrive et M. Harmel dans la direction du clergé, faisaient courir à l'Église, l'*Univers* parut moins soucieux de ces dangers que de voir ses amis compromis. Le 12 février, il publiait ce filet d'allure libre et les excitant à des répliques :

Nous demandions dernièrement que toute polémique sur les questions qui divisent aujourd'hui les catholiques fût renvoyée, pour le moins, au lendemain des élections. Cet appel, qui eut de l'écho, nous le faisons encore, mais en même temps nous devons signaler un écrit qui en rendra le succès difficile. Il s'agit d'une brochure de 100 pages, dont l'auteur est Mgr Turinaz, et qui porte ce titre : *Les périls de la foi et de la discipline dans l'Eglise de France à l'heure présente.*

Nous n'avons pas à juger l'initiative que prend ici Mgr Turinaz. Notre rôle sera d'en faire connaître les suites. Quant aux questions qu'il aborde, nous ne sommes nullement pressés de discuter celles mêmes qui sont de notre ressort. D'autres pourront le faire, car si c'est là l'écrit d'un évêque, ce n'est pas un acte de juridiction épiscopale. La discussion est libre. Je crains qu'elle ne paraisse nécessaire. Si elle s'ouvre, nous la suivrons avec soin et impartialité. C'est le devoir du journal catholique de ne pas laisser ignorer de tels détails à ses lecteurs.

Cet article fut le point de départ d'une longue et vive polémique entre l'évêque de Nancy et le directeur de l'*Univers* (111). On a déjà vu quelques-uns des traits que celui-ci s'attira.

Dans un autre journal catholique ardemment dévoué à la politique démocratique, l'*Observateur français,* un curé du Charollais, l'abbé Grosjean, collaborateur des *Annales de philosophie chrétienne,* publiait, le 29 novembre 1902, sur « La question biblique chez les catholiques de France au xxe siècle », un article contre lequel le cardinal Perraud porta censure, à cause de ses témérités et de son indécent persiflage. On y lisait :

... Il faudra nous faire à cette idée, si simple et si lente à pénétrer, qu'après tous les malheurs que lui ont causés des préoccupations théologiques excessives, la *Critique scripturaire* est pour ainsi dire *sécularisée,* comme les sciences l'ont été après la lamentable condamnation de Galilée; et que de toutes les tactiques à suivre pour défendre une bonne cause, la meilleure est encore de se montrer informé et d'être intelligent, tolérant, honnête envers soi-même et envers le public; et qu'il y a plus de danger qu'on ne l'aurait cru à continuer d'abriter des opinions humaines, faillibles, parfois puérilement fautives, derrière une autorité dogmatique qui n'en peut, et qui finirait par recevoir tous les coups que ceux-là seuls méritent de bonne justice, qui l'ont persévéramment et si témérairement compromise.

Il restera, il est vrai, dans le passé, assez de décrets des Congrégations romaines, et même de décisions conciliaires — celles prises au Concile de Trente et renouvelées au Concile du Vatican dans des conditions qui inquiétaient déjà Mgr Meignan, le grand exégète du Concile — pour causer peut-être aux savants catholiques des embarras redoutables. Mais on peut se fier à la souplesse merveilleuse des théologiens, à la plasticité plus grande qu'on ne le suppose de certains de leurs enseignements, aux infinies ressources de leur

(111) Toutes les pièces en sont relatées dans la *Semaine religieuse* de Nancy (15 février au 29 mars 1902).

dialectique d'école, pour tirer, au moment voulu, la tradition catholique de ce mauvais pas, comme il leur est déjà arrivé de la tirer de beaucoup d'autres depuis le *Syllabus* et avant...

On aura une plus large vue sur la fermentation et les écarts des esprits, spécialement parmi la jeunesse, en tournant ses regards vers le *Sillon*. L'année 1899, on l'a dit plus haut, marque la date de son organisation définitive et de son grand essor. Il apparaît à beaucoup comme un des principes de rénovation catholique.

Or, à cette même date, il entre à pleines voiles dans le courant novateur, ses collaborateurs laïques, auxquels quelques ecclésiastiques se mêlent, se font les apôtres déterminés de cette révolution. A quel point ils sont imbus et imboivent leurs lecteurs des doctrines nouvelles, jusqu'où ils vont, quelques extraits de la revue en feront juger.

On y lisait, le 10 juin, un article sur « Les études dans les grands séminaires ». Il ne faut pas s'en étonner, car le *Sillon* se propageait, on le sait, dans le jeune clergé. Cet article disait :

Il me semble que l'on nous a compliqué au delà du nécessaire notre religion, notre christianisme catholique, et je revendique, au nom de ceux qui éprouvent, avec la bonne volonté réelle d'adhérer à l'Eglise, une répugnance invincible pour cet ensemble de pratiques cataloguées et rituelles, le droit de s'en tenir en ces matières à ce qui est vraiment commandé par l'Eglise, au nom du Christ, et de rester surtout « des adorateurs en esprit et en vérité »; je revendique aussi la liberté vraie et le respect sincère de la pensée catholique pour les opinions dites nouvelles, quand elles ne sont pas réellement contre une vérité définie et définitivement acquise (112).

(112) En termes plus discrets, mais analogues, la *Revue du clergé français*, dans un article ou programme pour clore sa première période décennale, disait, le 1er décembre 1904, en se qualifiant de revue *libérale et progressiste* : « La *Revue* est donc *libérale*, non pas au mauvais sens de ce mot, au sens que l'Église a justement condamné, mais en ce sens que, pour tout ce qui n'est pas opposé à l'enseignement authentique de l'Église, pour tout ce qui n'est pas manifestement contraire à la vérité catholique et à l'esprit chrétien, elle est largement accueillante... La *Revue du clergé français* ne regrette pas d'avoir été libérale jusqu'ici, c'est-à-dire de s'être montrée largement hospitalière pour toutes les opinions libres. On peut donc être sûr qu'elle continuera de l'être. Tant pis pour les esprits étroits qui s'en scandaliseraient ou pour les esprits exclusifs qui le lui reprocheraient ».

Cette prétention dont se sont autorisées tant d'erreurs est réprouvée par le *Syllabus*. La XXIIe proposition qu'il frappe est celle-ci : « L'obligation qui concerne les maîtres et les écrivains catholiques se borne aux choses qui ont été définies par le jugement infaillible de l'Église comme des dogmes de foi qui doivent être crus par tous ». Le *Syllabus* se réfère ici à la lettre de Pie IX à l'archevêque de Frising, *Tuus libenter*, du 10 janvier 1851, à l'occasion du congrès tenu dans cette ville. Pie IX écrivait :

« Nous aimons à nous persuader qu'ils n'ont pas entendu restreindre ce devoir de soumission qui lie strictement les professeurs et les écrivains catholiques, aux seuls points définis par le jugement infaillible de l'Église comme dogmes de foi que tous doivent croire. Et nous nous persuadons qu'ils n'ont pas voulu déclarer que cette parfaite adhésion aux vérités révélées, qu'ils ont reconnue être tout à fait nécessaire au véritable progrès des sciences et à la réfutation des erreurs, pourrait être obtenue si la foi et l'obéissance étaient seulement accordées aux dogmes expressément définis par l'Église. Quand même il ne s'agirait que de la soumission due à la foi divine, on ne pourrait pas la restreindre aux seuls points définis par des décrets exprès des conciles œcuméniques ou des pontifes romains et de ce siège apostolique. Il faudrait encore l'étendre à tout ce qui est transmis, comme divinement révélé, par le corps enseignant ordinaire de toute l'Église dispersée dans l'univers, et que pour cette raison les théologiens catholiques, d'un consentement universel et constant, regardent comme appartenant à la foi...

» Les membres du congrès doivent reconnaître qu'il ne suffit pas aux savants catholiques d'accepter

Voici comment et jusqu'où, le 25 mars, on pousse la théorie de M. Loisy sur le développement des dogmes :

Nous pouvons peut-être aller encore plus loin. Qu'importe après tout que les Pères soient allés chercher parfois le germe de certains dogmes dans des textes scripturaires qui de fait ont un sens tout différent ? Ces erreurs exégétiques ne sont pas la source de la croyance des écrivains chrétiens; mais cette croyance s'était épanouie par une intime germination sur le tronc vigoureux du dogme révélé et les Pères, dominés par cette idée, en retrouvaient alors la première expression dans les textes de l'Ecriture, auxquels cette croyance était parfois étrangère. Qu'importe même que le dogme catholique ait emprunté à des idées philosophiques les éléments de son développement et qu'il ait pu subir l'influence des croyances plus ou moins erronées qui avaient cours dans les milieux chrétiens au moment de sa formation ? Dieu a réglé ces influences étrangères, pour qu'elles n'altèrent pas la pureté du dogme, pour qu'elles contribuent même à son développement.

Le 25 mai, toujours en 1899, dans un autre article :

... Jésus n'a laissé à ses disciples qu'un germe merveilleusement fécond, il est vrai, mais dont le plein épanouissement ne se fait que progressivement, et réclame l'intervention de l'esprit humain et des circonstances par lesquelles Dieu dirige son évolution. De même que les germes organiques puisent autour d'eux dans l'air et le sol les éléments nutritifs qu'ils s'incorporent, les germes dogmatiques, pour atteindre leur développement complet, ont besoin d'aller chercher dans le milieu ambiant des idées philosophiques ou populaires, des données qui leur soient homogènes et de les assimiler.

Un autre article expose le plan de réforme ecclésiastique qui sourirait au *Sillon* et où le *dynamisme* théologique tiendra un grand rôle :

... Il faudrait surtout présenter l'Eglise telle qu'elle est et aussi et plus encore *telle qu'elle est en voie de devenir;* sa vie d'aujourd'hui et sa vie de demain, l'heure présente grosse de l'heure à venir.

Et cette étude, il la faudrait faire pour la vie sociale comme pour la vie individuelle; et surtout enfin cette vie décrite, il faudrait que les incroyants puissent la voir vécue par des âmes comme les leurs, par des âmes tout prochés des leurs, et qui s'ouvriraient simplement, apostoliquement à leurs investigations bienveillantes ou même curieuses.

Il faudrait que cet exemple puisse les exciter à l'expérimentation personnelle et directe de ces forces ignorées et reconnues réelles, de ce grandissement, de cette divinisation de l'homme; c'est là que devrait tendre le « dynamisme » de la théologie réaliste et positive, que tant d'apôtres ont souhaité d'avoir sous la main et qui reste à faire autrement que dans les vies des saints, nos meilleures théologies de l'heure présente.

En résumé, plus de place laissée à la vie chrétienne sous sa forme sentimentale intime et personnelle, sous sa forme sociale aussi, commune et ecclésiastique, sous ces deux formes, toutes deux aussi réelles, aussi fécondes, destinées à se compléter l'une l'autre,

et de respecter les dogmes de l'Église dont nous venons de parler, et qu'ils doivent, en outre, se soumettre soit aux décisions doctrinales qui émanent des congrégations pontificales, soit aux points de doctrine qui, d'un consentement commun et constant, sont tenus dans l'Église comme des vérités et des conclusions théologiques tellement certaines que les oppositions opposées, bien qu'elles ne puissent être qualifiées d'hérétiques, méritent cependant quelque autre censure théologique... Cette doctrine découle des vrais principes, et est celle de l'Église ».

Le Concile du Vatican a renouvelé ce jugement. La Constitution *Dei Filius* dit notamment dans sa conclusion : « Mais parce que ce n'est pas assez d'éviter le péché d'hérésie, si on ne fuit pas aussi diligemment les erreurs qui s'en rapprochent plus ou moins, nous avertissons tous les chrétiens qu'ils ont le devoir d'observer les constitutions et les décrets par lesquels le Saint-Siège a proscrit et condamné les opinions perverses de ce genre qui ne sont pas énumérées ici tout au long ».

à se parfaire, et moins de place aux spéculations rationnelles, à ce qu'on est encore convenu d'appeler la philosophie, à ce qui n'a de la vraie philosophie que l'apparence, parce que ces systèmes d'idées ne se rattachent pas d'assez près à la logique vivante, à la raison pratique; ils sont la production d'un cerveau et non de toute une âme, ils n'ont pas reçu la consécration vivifiante que donne la conscience sociale de l'Eglise aux idées fécondes, aux approximations réelles de l'inexprimable vérité.

Aussi, ne suis-je pas d'avis qu'il faille douze ans, ni même cinq ans d'études théologiques pour la préparation sacerdotale; il y faudrait un régime plus ouvert et moins déprimant, où le futur prêtre, mis au courant de la vie catholique, s'essaierait, sous la direction et avec les conseils de prêtres expérimentés et aptes à cette tâche, à l'adapter aux conditions de la vie moderne; quelques-uns s'emploieraient à adapter la pensée catholique aux grands courants de la pensée moderne, mais tout cela devrait se faire par le contact direct avec l'âme de nos contemporains, avec leur cœur et leur intelligence, et alors nos prêtres n'auraient pas seulement une formation livresque, ils deviendraient à ce régime des agissants, des directeurs, des conseillers, de vrais apôtres.

Les numéros des 25 janvier, 10 et 25 février de la même année contenaient un long et aride travail sur l'encyclique *Æterni Patris,* par laquelle Léon XIII, dès le début de son pontificat, avait voulu remettre en honneur la philosophie et la doctrine de saint Thomas. On a beaucoup admiré, disait le séminariste commentateur, l'action politique et sociale de Léon XIII, et quelquefois on lui a opposé ses directions philosophiques, *comme témoignant d'un sens moins judicieux des besoins de notre temps.* Cette vue n'est pas juste. « Le but de l'encyclique, expliquait-il, est de maintenir une continuité dialectique entre les affirmations légitimes de la raison et la doctrine révélée, de garantir, en conséquence, une certaine justification des articles de foi ». En d'autres termes, *sauver la possibilité d'une apologétique catholique* capable de s'opposer efficacement à la propagande rationaliste et d'en annuler les effets une fois produits. Et quelle est la méthode apologétique qui ne se propose, même préventivement, ce but? C'était donc là tout ce qu'avait dit et voulu Léon XIII? Mais on allait bien plus loin, jusqu'à contredire, sous couleur d'expliquer, ce que le pape avait si clairement inculqué, la valeur capitale des méthodes du grand Docteur, ce que Pie IX, Léon XIII et le Concile du Vatican avaient enseigné et défini, sur la valeur de la traditionnelle démonstration de la vérité de la religion catholique. D'après le jeune théologien du *Sillon,* voici d'abord pour saint Thomas :

La synthèse thomiste est essentiellement un mode d'exposition de la pensée catholique intégrale et, c'est maintenant le moment de le dire, de confirmation et de défense de la vérité philosophique par la vérité révélée, et ensuite, mais seulement ensuite, de la vérité révélée par la vérité philosophique. Elle ne ressemble en rien à une apologétique, au sens où les exigences de la pensée moderne nous contraignent impérieusement de prendre ce mot. Ou plus exactement, alors qu'à l'époque décisive de sa constitution, elle était à la fois apologétique et doctrinale, elle a, pour les esprits au milieu de qui nous vivons et dont, bon gré, mal gré, nous sommes, gardé beaucoup moins d'efficacité persuasive que d'exactitude expressive. Elle nous apparaît bien plutôt comme « la foi cherchant et trouvant l'intelligence » que comme « l'intelligence trouvant ou même cherchant la foi »; et c'est pourquoi, de par la notable extension, depuis plus de six siècles, du champ de la

critique philosophique, le tracé s'impose de voies nouvelles, par où puissent plus facilement revenir au centre immuable les chercheurs lointains et perdus. Plus simplement, il faut, sans renier ce qui est acquis, travailler encore, et un peu différemment peut-être, à la nouvelle constitution d'une apologétique sinon tout à fait nouvelle, au moins très soigneusement renouvelée... (113).

... Je n'ai pas ici à dessiner le plan de l'apologétique nouvelle. Ne m'étant proposé que de rechercher si la synthèse thomiste suffit ou non, telle que son premier auteur nous l'a laissée, aux besoins présents de la conscience catholique intégrale, j'ai été amené à dire que sa vertu apologétique auprès de nos contemporains *devait être considérée comme nulle.*

Bien plus, toute synthèse théologique et philosophique n'a que la même valeur d'exposition, mais non de démonstration :

Il semble qu'on ne puisse jamais reconnaître à une synthèse de la philosophie et du dogme qu'une valeur d'exposition dogmatique, non d'apologétique philosophique, qu'une efficacité confirmante, non déterminante.

Mais je n'en crois pas moins exact de dire qu'à ce titre dans ces limites, la synthèse thomiste est ce qui a été produit jusqu'ici de plus parfait, et même qu'on la doit estimer, sinon fermée de droit à des éléments nouveaux, du moins et prise en elle-même, aussi pure et précieuse qu'indissociable.

On le voit, c'est en vertu d'une idée générale que le commentateur de Léon XIII dénie à la théologie de saint Thomas d'Aquin toute « efficacité déterminante » sur les convictions de nos contemporains. Il ne saurait y avoir de lien durable et nécessaire entre la philosophie et le dogme.

Le *Sillon* s'était trop ouvertement compromis. Ce fut alors que M. Sangnier, comme on l'a vu précédemment, rappela à ses « camarades » que la théologie et l'exégèse n'étaient pas leur affaire. Mais est-ce à dire que les membres de la jeune école, et leur chef tout le premier, ne soient pas demeurés imbus de ces idées d'évolution et de relativisme, de la philosophie de l'immanence et des principes d'une fausse indépendance en matière religieuse? Pour le savoir, il n'y a qu'à suivre Marc Sangnier lui-même dans cette période nouvelle de son apostolat. Et, tout d'abord, c'est de lui-même qu'il faut apprendre les visées de cet apostolat et quelles faveurs il obtenait. Ceci encore en dit très long. Sous le titre *Jeunes clercs et jeunes laïques,* Marc Sangnier écrivait, en septembre 1903, dans le *Recrutement sacerdotal,* revue dirigée par le P. Delbrel, jésuite, qui lui continua longtemps son appui :

Nous sommes convaincus qu'il serait utile d'établir, entre le jeune clergé et les jeunes catholiques laïques adonnés aux œuvres d'apostolat, de fraternelles relations dont les uns comme les autres n'auraient qu'à bénéficier. Les séminaristes s'immisceraient ainsi, sans que leurs études spéciales aient en rien à en souffrir, aux conditions morales et sociales nouvelles de la société contemporaine; une fois devenus prêtres, ils ne se sentiraient plus impuissants et dépaysés, mais fortement enracinés dans les réalités vivantes, en communion de pensée et de travail avec les militants catholiques, au concours desquels ils ne craindraient pas de recourir en connaissance de cause; ils seraient à même de com-

(113) On reconnaît dans ce passage la pensée et presque les expressions de M. Fonsegrive dans sa consultation à un séminariste de Saint-Sulpice.

mencer presque sans tâtonnement un fécond ministère, de stimuler l'énergie des bons, d'entraîner les indifférents et de s'imposer même au respect de plusieurs adversaires. Quant aux jeunes laïques, trop habitués à ne voir dans le prêtre qu'un dépositaire un peu lointain de l'autorité divine, et à ne ressentir pour lui qu'une vénération faite en partie d'éloignement, quels avantages moraux et religieux ne trouveraient-ils pas dans un rapprochement plus intime et plus fidèle avec ces âmes de camarades choisis par Dieu, auxquels ils se sentiraient unis par une affection toute mêlée de tendre et pieux respect ! La nécessité de cette collaboration entre la jeunesse laïque et la jeunesse cléricale est d'ailleurs si évidente que les esprits justes et sages ne pouvaient laisser d'être frappés de son opportunité. Aussi, tandis que spontanément et par l'entrée même de plusieurs de nos camarades dans les grands séminaires, de cordiales relations s'établissaient entre nos amis du *Sillon* et les jeunes clercs, plusieurs directeurs de séminaires, désireux de mettre à profit de si providentiels rapprochements, nous invitaient, avec une indulgence qui nous touchait et dont nous ne nous serions pas crus dignes, à prendre la parole dans leurs séminaires; il nous arriva parfois d'être introduits par l'évêque lui-même, présentés et recommandés par lui, soutenus par son encourageante bienveillance.

On ne saurait certainement trouver un témoignage plus autorisé que celui-là des relations que le *Sillon* se formait dans les séminaires et de la bienveillance avec laquelle on les favorisait. Il est pourtant à croire que les questions religieuses, particulièrement la méthode d'apologétique, n'étaient pas exclus de ces entretiens publics ou intimes avec une jeunesse cléricale, ardente et pleine d'enthousiasme pour l'orateur qui commençait alors à être dans tout l'éclat de son rôle d'apologiste du christianisme devant les auditoires populaires. Qu'en était-il?

En 1903, le *Sillon* tenait à Tours un grand congrès dont l'objet était de tenter de fonder une fédération générale des Cercles d'études qu'il comptait bien se rattacher [114]. Une grande conférence contradictoire devait servir de

(114) Dans ce congrès, la question du caractère *confessionnel* des associations ouvrières fut vivement discutée. Le *Sillon* insistait pour la rejeter, mais l'opposition des délégués de groupes catholiques indépendants l'obligea à n'émettre qu'un vœu équivoque. A cette occasion, M. l'abbé Calippe, dans sa chronique sociale de la *Revue du clergé français* (1er juillet 1903), poussait de son mieux dans le sens de M. Sangnier. « Former dans les milieux catholiques des groupes de plus en plus conscients des forces morales et sociales dont ils disposent, et aptes à dégager le catholicisme de tous les préjugés ou de tous les partis pris qui en altèrent la notion ; et s'appuyer sur ces groupes dont le cercle d'études est le centre pour faire rayonner dans les milieux indifférents ou hostiles l'influence chrétienne, tel est le but très intéressant, très original, très apostolique que poursuit le *Sillon*, avec des méthodes et dans un esprit qui s'harmonisent merveilleusement avec les exigences de la démocratie contemporaine.

» ... La constitution de syndicats formellement catholiques présente assurément des attraits et des avantages ; outre qu'elle est comme une ébauche de l'organisation sociale que rêvent les membres des cercles d'études, elle favorise la communauté des vues et permet d'opposer aux forces révolutionnaires d'autres forces prêtes à se mettre, avec énergie et décision, au service de la justice et de la paix ; cette méthode donne donc satisfaction, tout à la fois aux militants, aux idéalistes et aux gens pressés. Mais l'autre, en revanche, favorise particulièrement l'esprit d'apostolat et de conquête ; la pénétration dans les syndicats affiliés aux Bourses de travail est bien faite pour séduire certaines activités très hardies, très généreuses et auxquelles il faut, pour s'épanouir à l'aise, des erreurs à combattre et des adversaires à convaincre.

» ... S'il faut compter, parmi les raisons qui s'opposent au développement des syndicats, l'esprit de routine, l'individualisme et quelquefois la peur, il faut tout de suite ajouter que beaucoup d'ouvriers et d'employés craindraient, en se syndiquant pour l'étude et la défense de leurs intérêts communs, de se laisser embrigader dans un parti. Si les catholiques ont assez de hardiesse et de générosité pour lever

préface aux réunions de travail. Celui qui écrit cet ouvrage y assistait, et voici ce dont il fut témoin.

A la séance d'ouverture, après une brillante conférence sur son thème habituel de la démocratie, M. Marc Sangnier proposa aux socialistes de reprendre une discussion commencée la veille dans une autre réunion. — « Prouvez-nous l'existence de Dieu », cria l'un d'eux aussitôt. — Avec l'étonnante méconnaissance, qu'on a souvent remarquée chez lui, de ce qui convient ou ne convient pas aux milieux populaires, M. Marc Sangnier se garda bien de s'en tenir *aux réponses du catéchisme* (115). C'était pourtant bien le cas. Pouvait-il mieux faire que de présenter, en les ornant du charme et de l'éclat de sa parole, les preuves traditionnelles de l'existence de Dieu?

Il commença par les abandonner, confessa que l'existence de Dieu ne peut se prouver directement par la raison, parla à peu près comme un kantiste, fit venir l'impératif catégorique dans son affaire; en un mot, il développa l'apologie selon l'immanence (116). Qu'arriva-t-il? Un ouvrier socialiste réclame la parole, monte à la tribune et dit en propres termes : « Vous venez de reconnaître que la raison ne peut pas prouver l'existence de Dieu; vous n'êtes donc pas en droit de l'affirmer; moi, je suis en droit de la nier et je vais vous expliquer comment les hommes se sont fait l'idée de Dieu ». Là-dessus, un exposé, piquant dans une telle bouche, de la théorie imaginée par Auguste Comte. Même devant la question ainsi posée, M. Marc Sangnier ne retrouva pas les réponses du catéchisme, et la faiblesse de sa réplique aurait été sensible pour l'auditoire si elle n'eût été noyée dans une digression brillante sur la prétendue opposition entre la science et la foi.

les premiers cet obstacle, ils rendront à la cause populaire un service signalé dont ils ne manqueront pas de recevoir, un jour ou l'autre, la récompense ».

Comment s'étaient formées les idées du *Sillon* sur cette question? Dans le numéro du 10 juin 1899, M. Paul Renaudin raconte la visite reçue de Mgr Ireland : « Mgr Ireland sait *depuis combien longtemps* nous le connaissons et *l'admirons;* comment nous essayons d'adapter à notre pays ses *méthodes,* et surtout d'imiter le zèle des catholiques américains pour la gloire de l'Église et le bien du peuple. Nous sommes donc de *ses disciples déjà anciens :* c'est dire quelle joie c'est pour nous, etc... ».

— « Dissipez les malentendus » ! dit le prélat.

— « Mais, Monseigneur, en France, il n'y a point de terrain neutre ». On parle alors des « cléricaux » et des » francs-maçons ». Mgr Ireland poursuit : « Vous n'avez pas de *terrain neutre : faites-en un* ».

(115) « Au reste, le catéchisme n'est-il pas fait pour les tout petits, et qu'avons-nous le droit d'apporter à nos contradicteurs, lorsqu'ils se placent sur le terrain religieux, *sinon les réponses du catéchisme :* nous ne tenons pas de ceux qui se piquent de faire concurrence avec l'Église enseignante » (Lettre à la *Vérité française*, 6 août 1904, à propos des discussions de M. Marc Sangnier avec les libres penseurs sur le *Syllabus*). — (116) « J'ai très présent à l'esprit un souvenir personnel qui date précisément des « beaux temps » du *Sillon* et qui est représentatif de cette époque. C'était vers 1896. Un soir, dans une réunion de jeunes gens tout débordants de ce bel enthousiasme des débuts, on discutait la grande question déjà à l'ordre du jour : celle des méthodes d'apologétique. Et l'un des premiers et des plus brillants adeptes du *Sillon,* plein d'une sincérité charmante et d'une telle ferveur qu'il allait bientôt entrer au séminaire (avec le désir candidement avoué de moderniser la théologie et l'Église : hélas ! il devait mourir tout jeune et désillusionné...), défendait ouvertement la méthode kantienne de l'apologétique de l'immanence et l'agnosticisme rationnel le plus complet. Et je n'oublierai jamais l'accent plein de feu et de droiture (une droiture que les modernistes ne devaient pas imiter) avec lequel il s'écriait dans l'ardeur de la discussion : « *Nous, kantistes... !* ». Ces deux mots étaient tout un programme. L'événement ne devait que trop le montrer... (Chanoine Gaudeau, *La fausse démocratie et le droit naturel,* 1911, 26).

L'*Univers* terminait son compte rendu en disant : « *L'auditoire catholique en a été confirmé dans sa foi* et quelques semences fécondes ont été déposées dans le cerveau des incroyants ». La bienveillance et l'amitié excusent peut-être cette appréciation louangeuse, mais l'effet naturel pouvait-il bien être de confirmer la foi?

Il est juste d'ajouter que l'insuffisance et l'erreur de cette démonstration ayant été signalées dans la presse, M. Marc Sangnier se défendit d'avoir sacrifié la valeur des preuves rationnelles. « J'ai voulu dire, expliqua-t-il, que la raison ne démontre pas l'existence de Dieu avec une certitude *mathématique*. Mais comment aurais-je pu nier la valeur des preuves rationnelles, puisque ce serait aller contre la doctrine du Concile du Vatican »? C'était s'en aviser et se raviser trop tard. Et puis, même dans cette excuse, le fond d'erreur apparaissait encore. N'y a-t-il donc d'autre certitude réelle que la certitude *mathématique?* Qui a jamais attribué cette valeur aux preuves de l'existence de Dieu? Mais si c'est là seulement ce que le conférencier avait voulu dire, comment se faisait-il que l'argument présenté par le socialiste, dans les termes précis rapportés plus haut, n'eût pas appelé aussitôt de sa part une distinction entre certitude mathématique et certitude rationnelle (117)?

On rencontrerait encore bien d'autres propositions qui exhalent fortement le souffle du dogmatisme moral et de l'immanence dans les paroles et discours de M. Sangnier à la même époque. Elles sont conservées dans son livre l'*Esprit démocratique* publié peu après. Un ou deux exemples seulement :

Que de disputes stériles seraient évitées et quelle magnifique puissance d'expansion acquerrait *notre foi*, si les catholiques arrivaient à se persuader enfin *que la vérité de la religion ne saurait se démontrer comme un théorème*, que le christianisme peut bien, sans doute, *dans un certain sens être prouvé*, mais qu'il doit surtout être *expérimenté*... (25) — (dans un certain sens!) — Souvenons-nous que le Christ *s'expérimente* peut-être *plus qu'il ne se prouve* (73) (118).

(117) Deux ans plus tard, on lisait dans la *Semaine religieuse de Cambrai*, sous ce titre : *Les conférences contradictoires avec les socialistes*, une note émanant d'un religieux jésuite, directeur des conférences d'études sociales des patrons chrétiens du Nord. Il signalait les dangers de ces réunions et apportait ce témoignage personnel :

« J'ai voulu me rendre compte par moi-même de cette méthode et de sa valeur pratique. Le dimanche 21 mai, je me suis rendu à Lille à une conférence contradictoire organisée par le *Sillon*. Dans la salle, beaucoup de jeunes prêtres, beaucoup de très jeunes gens et une dizaine de dames et de jeunes filles. J'ai frémi — pourquoi ne le dirais-je pas — en entendant des socialistes attaquer avec rage l'existence de Dieu, sa bonté et sa providence, puis bafouer et calomnier l'Église. Du moins n'a-t-on pas entendu, ce jour-là, les propos immoraux dont s'est plaint le journal le *Peuple* (*a*). Mais quelle garantie avions-nous que de tels propos ne seraient pas tenus? Et les réponses, ont-elles été péremptoires? L'orateur catholique émit cette assertion que l'existence de Dieu ne peut pas être démontrée par des arguments de pure raison et qu'il faut, pour l'admettre, une intervention de la volonté. Cette assertion était tout simplement une hérésie condamnée par le Concile du Vatican ».

(*a*) Une conférence entre deux *cercles d'études*, appartenant l'un au *Sillon*, l'autre à la *Libre Pensée*, avait eu lieu Parmi les assistants, beaucoup de jeunes gens de 16 à 17 ans. « Personne, dit le *Peuple*, ne sera surpris d'apprendre que les libre penseurs, dont le rôle est de pervertir, ont profité de l'occasion pour tenir un langage que... des oreilles aussi jeunes n'avaient pas besoin d'entendre » (*Ibid.*).

(118) En 1904, on lit encore dans le *Sillon* du 10 avril : « Dans son admirable *Essai de philosophie*

Il y avait quinze jours que le cardinal Richard avait censuré l'article de M. Loisy sur la *Religion d'Israël*, lorsqu'on lut dans la *Vie catholique* un de ces articles où Richeville se reconnaît au gongorisme de son style et destinés, selon sa méthode, à amortir l'effet des mesures prises par l'autorité ecclésiastique.

La Revue du Clergé français a le grand honneur (!) de publier, de temps à autre, un long travail signé de ce nom : *A. Firmin*. De trois en trois mois environ, une trentaine de pages paraissent sur un des sujets d'exégèse ou d'apologétique. Il est de notre orgueil d'avouer qu'elles sont impatiemment attendues des savants catholiques dans le monde entier, et que tous reconnaissent sous ce pseudonyme M. l'abbé Loisy, ancien professeur à l'Institut catholique de Paris, docteur en théologie.

C'est le diocèse de Châlons qui eut la tâche de le former et de l'instruire. Lorsqu'on songe que Mgr Meignan était évêque de cette ville, on comprendra plus volontiers l'influence heureuse et très intellectuelle qui dirigea son éducation. Mais, pour de tels hommes, l'analyse des circonstances extérieures où ils se développèrent est insuffisante et n'explique pas leur puissance. Il ne nous sert presque de rien de savoir que M. Loisy fut élève de l'Institut catholique, avant d'y professer, etc., etc...

On commence à reconnaître cette puissance que voilerait facilement une apparence gracile et frêle, chétive et modeste. La figure, très blanche et très pâle au premier regard, paraît sans vie et s'estompe jusqu'à l'effacement, dans la pénombre d'un ordre ou d'une association. Cette personnalité semble prendre à tâche de s'effacer. Et cependant, elle est au premier rang de celles qui se grandissent, qui se libèrent de ces stratifications accumulées sur les origines par le mystère des siècles et dont profitaient les naturalistes et les rationalistes. Dans l'éclat de ses yeux profonds, voilés le plus souvent sous le voile alourdi de fatigue des paupières, devant ce front très haut, très large et très pur, aux splendeurs de marbre, on finit par reconnaître le solitaire silencieux que sont venus visiter avec admiration de grands évêques comme Mgr Ireland, Mgr Spalding et Mgr Mignot, des bénédictins, — et c'est là un des plus beaux hommages, — des savants laïques comme M. de Hugel (119).

Ces mots, au premier abord, peuvent étonner. On peut croire tous ces adjectifs, recueillis lentement et sertis autour de ce nom, ne sont là que pour l'ornement du portrait. Mais lorsqu'on aura réfléchi que l'abbé Loisy est sans doute, à l'heure actuelle, *le plus grand exégète du catholicisme*, le plus courageux et cependant *le plus soumis à l'autorité* de celui qui a écrit l'encyclique *Providentissimus Deus*, on oubliera l'éclat un peu violent peut-être de ces joyaux, encerclés autour de sa figure par le soin de notre admiration, et l'on ne voudra se souvenir que de ces grands yeux et de ce front splendides de foi et de génie, de cette œuvre qui se continue, malgré la souffrance, et qui profite à la religion.

Cependant la *Vie catholique*, à cette époque sous la direction de M. Dabry, s'occupait surtout d'action politique et sociale, et ne s'ingérait qu'incidemment — avec quelle opportunité, on vient de le voir — dans les questions de science religieuse. La *Justice sociale*, de M. Naudet, au contraire, s'y intéressait aussi passionnément qu'au reste, et comme ces deux journaux sont lus, ainsi que le *Sillon*, par le jeune clergé et ont accès dans les séminaires, sans parler de la jeunesse laïque, il importe d'entendre la note qu'ils leur apportent. Le seul prospectus de la *Justice sociale* en crierait la fausseté.

religieuse, l'abbé Laberthonnière a montré comment la vérité meurt en nous aussitôt que nous nous reposons dans la croyance naïve que nous la possédons tout entière... » (251).

(119) Qui sera un des plus dangereux modernistes.

La *Justice sociale* est un journal nettement républicain au point de vue politique, nettement démocrate au point de vue social, qui traite toutes les grandes questions du jour. Ses rédacteurs ont pour principe de dire loyalement la vérité sur les hommes et les choses. Rigoureusement orthodoxes en tout ce qui concerne la foi, ils usent largement du droit à la liberté dans les matières qui n'appartiennent ni au dogme, ni à la morale, ni à la discipline de l'Eglise; et font une guerre sans merci aux préjugés de toute nature que l'on trouve aussi bien chez les catholiques que chez leurs adversaires. C'est pourquoi ils espèrent que tous les esprits larges, ouverts, généreux, voudront les soutenir et les aider en leur œuvre.

Une longue déclaration, signée de M. Naudet, et reproduite en tête de tous les numéros du journal, commentait le sens de cette déclaration. Elle débutait par une solennelle profession de soumission et de docilité envers l'autorité de l'Église. Toutefois on y lisait :

... Tout un monde d'idées s'agite auxquelles, naguère, on ne songeait pas; une évolution que certains regrettent, mais qui n'en est pas moins un fait, se dessine de plus en plus dans le milieu catholique. La marche en avant s'accentue et, si quelques-uns essaient encore de mettre des bâtons dans les roues, ils sont bien obligés de constater que les roues ne cèdent point étant plus solides que les bâtons.

Dans ces conditions, et afin de justifier la confiance qu'on nous accorde, il nous a paru que nous avions le devoir d'élargir notre cadre et qu'il nous fallait embrasser dans son ensemble toute la carrière que l'Esprit nouveau — pour employer un mot très usé, mais qui garde toute sa haute signification — ouvrait à ceux qui pensent, aux enfants de l'Eglise qui, prêts à tout sacrifier pour Elle, *ne veulent cependant pas confondre les dogmes avec des préjugés d'antan.*

Faire un journal hardi de forme, quoique toujours orthodoxe de fond, un journal qui, sans quitter les lignes, ne craigne pas de prendre position à l'extrême avant-garde, dont tous les rédacteurs profondément catholiques ne se croient pas obligés pour cela de laisser leur barque attachée au rivage, tandis que le vent pousse vers la mer lointaine, et que le *Duc in altum* du Maître divin s'impose de plus en plus comme devise aux matelots, telle est notre ambition.

C'est surtout aux intellectuels que nous nous adressons. Semer des idées dans leur terre féconde, c'est préparer pour l'avenir de riches moissons; et, plus abondamment que si l'on procédait d'une manière directe, c'est donner le pain de l'esprit au peuple qui le réclame et qui en a grand'faim.

Que l'on partage ou que l'on ne partage pas nos opinions, il y a là une tentative à laquelle tous peuvent — nous voudrions oser dire doivent — s'intéresser. Il est incontestable que, dans l'armée catholique, nous représentons un groupe à part. N'ayant jamais reçu le moindre blâme d'aucune autorité légitime, nous croyons avoir le droit de garder notre autonomie et de continuer à suivre notre ligne de conduite, nous considérant comme des pionniers qui, à leurs risques et périls, fraient le chemin. Si nous allions trop loin, ceux qui ont mission pour cela sauraient nous arrêter, et nous ferions un pas en arrière simplement, sans récriminations ni regrets, puisque nous voulons être avant tout les soldats de la vérité.

... Inébranlablement attachés à la foi catholique, nous sommes de ceux qui regardent avec confiance l'avenir; *et nous ne repoussons* a priori *que les doctrines contraires à cette foi.*

Quant au reste, puisqu'en toutes choses douteuses, l'Eglise respecte notre liberté, nous laissons aller notre barque *in altum*, vers la haute mer, sachant qu'il y a encore là des mondes à découvrir.

Et si nous ne sommes pas de ceux qui font les découvertes, on nous permettra au moins de désirer — ambition plus modeste — être de ceux qui peinent, qui souffrent, mais

qui jalonnent le chemin, n'ayant qu'une ambition : dans un labeur persévérant et désintéressé, servir la France, et, combattant au premier rang de la bataille, combattre, en toute charité, pour le Christ dans la vérité, dans la justice et dans la liberté.

Le P. Lagrange n'a pas trouvé d'interprète plus compromettant que le directeur de la *Justice sociale,* et l'on peut dire que la double série d'articles publiés par M. Naudet sous ce titre : *La Bible, la Science et la Foi* constitue le plus redoutable réquisitoire qu'on puisse dresser contre la méthode historique [120]. Déjà, le 22 juin 1901, il écrivait :

Qui aurait osé affirmer, il y a vingt ans, que David, sur lequel s'appuyaient tous les prédicateurs, n'est pas l'auteur des psaumes, ou du moins que nombre de psaumes sont de beaucoup postérieurs à David ?

Qui ne se souvient du *tolle* que souleva naguère un article du P. Lagrange qui, timidement, émettait, comme un hypothèse raisonnable, une simple possibilité, l'opinion que Moïse pourrait bien ne pas être l'auteur du Pentateuque ? Pensez donc, N. S., dans l'Evangile, a cité Moïse, la preuve est formelle, les textes font foi...

Quant à ceux qui osaient dire que Salomon n'a pas écrit l'*Ecclésiastique*, on avait tôt fait de les réduire au silence. On les écrasait sous les auteurs : et le concile d'Hippone (393), et celui de Carthage (397), et le pape Innocent Ier (417) et tant d'autres. Si bien que les pauvres gens, étouffés sous cette érudition prodigieuse, osaient à peine répondre, en toute humilité, qu'il y avait cependant quelque difficulté, pour un homme du xe siècle, d'écrire un livre qui ne peut, de toute évidence, avoir été écrit qu'au second.

Lisez enfin la fameuse querelle des thomistes et des molinistes afin de vous édifier sur ce qu'on peut faire dire à l'Ecriture, aux Pères et aux théologiens, et comment les mêmes textes, selon que l'on tire à soi la couverture, signifient des choses exactement opposées, d'après l'opinion préconçue de celui qui essaie de s'en fortifier. Au besoin, on vous prouvera, s'il le faut, que saint Thomas n'est pas thomiste; et il n'est pas nécessaire d'être grand clerc pour trouver, quand il s'agit d'une opinion non condamnée, à s'appuyer sur quelques théologiens.

C'est pourquoi l'Eglise, quand elle juge, se garde bien de confondre ce qui est de la doctrine avec ce qui n'en est pas.

En règle générale, *tant qu'on respecte le dogme, l'Eglise n'approuve ni n'improuve, laissant à chacun sa liberté, et ne permettant pas que, dans le domqine des opinions libres,* quelques puissantes coteries ou écoles, fussent-elles encore plus « théologiques », ouvrent ou ferment à leur gré les portes d'une maison ouverte à tous.

Laissez-nous donc respirer un peu à l'aise et ne nous emmurez pas, quand l'Eglise veut que nous jouissions de la liberté. Le dogme et la morale sont choses intangibles, mais n'allez pas confondre le dogme avec vos affirmations et la morale avec vos préjugés.

C'est là comme un prologue. Voici maintenant quelques extraits du poème. Après avoir à moitié supprimé l'inspiration des Écritures, M. Naudet poursuivait :

Vous me demandez jusqu'où l'on peut aller sans se mettre en contradiction avec la doctrine — concernant l'historicité des livres saints. — On peut aller fort loin, mon cher ami, et je ne crois pas que l'on puisse vous condamner si vous admettez, avec certains exégètes que, jusqu'à Abraham, hormis l'enseignement moral et religieux, on ne démêle à peu près rien dans la nuit de l'histoire; que d'Abraham à Moïse on se trouve en présence de récits légendaires qui se répétaient sous les tentes des nomades en perpé-

(120) En les citant, nous anticipons un peu sur la période suivante, puisqu'ils sont de 1904, mais ils ont un rapport étroit avec le sujet traité dans ce chapitre.

tuelles migrations. Vous pouvez croire que Moïse et les épigones représentent la période de formation, quelque chose comme l'épopée populaire, l'*Iliade* ou la *Chanson de Roland* du peuple hébreu, et que c'est seulement à partir de David et des prophètes que nous entrons dans l'histoire (16 janvier 1914). — Rappelez-vous le premier chapitre de la Genèse et dites-moi si vous pouvez y trouver la création « *ex nihilo* ». Il est évident que l'explication traditionnelle est un développement « légitime » du texte primitif, mais il est non moins évident que le texte est « dépassé » (31 janvier).

Plusieurs Pères et toute une école d'exégètes regardent comme symboliques — lisez légendaires — les onze premiers chapitres de la Genèse. Sous l'histoire d'Abraham se cache une migration de tribu ou de race. L'histoire de Joseph vendu par ses frères et de Moïse sauvé des eaux n'a aucun caractère historique. Les monuments de l'ancienne Egypte n'ont gardé aucun souvenir des dix plaies et du passage de la mer Rouge qui, certes, étaient de nature à se graver dans les souvenirs, tandis que d'autres faits sans importance nous ont été soigneusement conservés... Ce que nous pouvons dire toutefois, c'est que les historiens sérieux, croyants ou non, s'accordent pour reconnaître le séjour des Hébreux en Egypte (13 août).

Le Pentateuque n'est pas de Moïse. La critique littéraire nous apprend comment on peut, en comparant les formes littéraires, le dater et, par suite, en tirer des conclusions touchant son historicité. Il suffit de comparer la langue du Pentateuque à celle des Psaumes ou des Juges. On constate facilement que la langue du Pentateuque est *plus moderne*. De même, si vous comparez un discours de Lacordaire et de Mascaron.

Ainsi donc, le Pentateuque est du VIIIe siècle avant Jésus-Christ. Le prophète Daniel pourrait bien n'avoir jamais existé comme personnage historique. Son œuvre, celle du moins qu'on lui attribue, devrait, disent certains, être ramenée jusqu'à la période machabéenne, aux environs de 170 avant Jésus-Christ (30 juillet).

Ailleurs, M. Naudet dit qu'Isaïe et Jérémie n'ont écrit que quelques pages des prophéties qui portent leur nom, etc...

Le Nouveau Testament n'est pas plus respecté que l'Ancien.

Ne perdons jamais de vue que les Evangiles *sont beaucoup plus un guide du prédicateur qu'un travail d'historien*... Nous n'avons de la naissance de Jésus-Christ que quelques traits isolés et *regardés par plus d'un comme discutables*. Quand ils rapportent les *discours du Sauveur*, les synoptiques paraissent avoir moins en vue l'*exactitude* historique que l'édification religieuse; et lorsque l'on voit, par exemple, chez Mathieu et chez Luc, la même parabole rapportée de deux façons différentes, n'est-on pas autorisé à conclure que *la parole* du Maître a été l'objet d'*une certaine idéalisation;* soit que cette idéalisation provienne des écrivains eux-mêmes, soit qu'elle provienne de la tradition dans laquelle ils ont puisé ? (20 août).

Après cela, il doit être superflu de demander si M. Naudet et son journal sont favorables à M. Loisy. Dès que l'*Évangile et l'Église* a paru, ils en ont célébré l'éloge. Mais le voilà condamné par le Saint-Office. M. Naudet se charge alors d'expliquer à quoi se réduit la portée de cette mesure, et l'un de ses collaborateurs ou lui-même, sous la signature X***, fait comprendre que le coupable n'est d'ailleurs pas M. Loisy, mais le public ignorant qui s'efface sans motifs.

Les journaux vous ont annoncé sans doute que plusieurs ouvrages de M. l'abbé Loisy, et notamment ceux dont parlait ma dernière lettre, viennent d'être inscrits au catalogue de l'*Index, ce qui veut dire* qu'on ne peut les lire désormais sans une spéciale autorisation. Les catholiques n'auront aucune difficulté à s'incliner devant cette décision de l'autorité

compétente. D'après nos principes, l'Eglise est juge en toute matière qui ressortit au domaine de la foi; soyez assuré que le bon prêtre qu'est M. l'abbé Loisy n'a pas d'autre sentiment.

... Le Saint-Office ne précise aucun point de doctrine appelant une adhésion directe. Dès lors, la condamnation indique simplement que les livres de M. Loisy ont touché et par suite troublé un public auquel ils n'étaient pas destinés, et que son ignorance de la matière, comme son défaut d'initiation, disposait forcément à certains effarements de conscience (9 janvier).

Enfin, pour abréger, ce dernier trait. Dans la *Justice sociale* du 16 avril 1904, le docteur Lancry, l'assidu et intempérant collaborateur de M. Naudet, écrivait :

La liberté d'écrire n'appartient dans le clergé qu'à l'évêque, surmené par les charges de son ministère épiscopal et celles de l'administration diocésaine. Voilà, en réalité, à quoi certains voudraient réduire l'Eglise de France! et on s'étonne après cela que cinquante mille prêtres, dont beaucoup sont des savants de premier ordre, n'aient aucune influence sociale! Ce qui m'étonne, moi, c'est qu'ils trouvent moyen d'en avoir encore une si grande.

Et si, par malheur, il s'en trouve un qui ait du sang, du tempérament, de l'initiative et de l'intelligence, qui ait conscience de la *momification intellectuelle et sociale* où certains voudraient réduire le clergé français, qui veuille travailler, faire avancer la science, fût-ce celle des Saintes-Ecritures, on lui casse les reins sous prétexte qu'il s'est trompé.

Loin de moi la pensée de critiquer tous ceux qui se sont élevés contre les erreurs reprochées à tels et tels, attendu qu'ils ont fait leur très strict devoir et qu'il n'y a qu'à les en féliciter.

Mais je dis qu'il y a là *un défaut d'organisation*. Je dis qu'on devrait trouver *un système quelconque* de permettre à des savants catholiques, fussent-ils prêtres, de suivre et de poursuivre leurs adversaires sur le terrain du protestantisme, sur le terrain de la libre pensée, sur le terrain de la libre science, c'est-à-dire de l'hypothèse scientifique, sans être obligé de leur casser les reins si, par hasard, ils sont malheureux, ou s'ils viennent à commettre quelques erreurs. Que dirait-on de Louis XIV, s'il avait fait pendre Jean Bart à la plus haute vergue de son navire, sous prétexte qu'une fausse manœuvre l'avait rendu prisonnier des Anglais? — On aurait dit : c'est absurde, car plus un seul corsaire n'osera sortir du port de Dunkerque et courir sus aux Anglais.

Eh bien, humainement parlant, c'est ce que les mêmes bonshommes voudraient faire avec l'abbé Loisy, etc..

Ce qu'on aurait peine à croire, c'est que le directeur d'un journal où s'étaient déjà étalées, depuis plusieurs années — on l'a assez vu — toutes les témérités que son programme pouvait faire craindre, qui avait faussé toutes les directions du pape et, notamment, marché à l'encontre de ses enseignements sociaux, qui avait suivi et appuyé les novateurs sur tous les terrains, violemment attaqué les défenseurs de l'orthodoxie, et travesti audacieusement les sentences portées contre eux, pût se targuer publiquement de la faveur pontificale. Que son zèle ardent pour la politique de Léon XIII fût agréable au Saint-Père, comme celui d'Eugène Veuillot, on l'admettra sans peine; mais il est beaucoup plus difficile de croire que le vicaire de Jésus-Christ eût fermé les yeux sur le reste, s'il en avait eu connaissance.

Vers la fin de 1902, M. Naudet s'était rendu à Rome avec quelques compa-

gnons. De retour en France, il écrivait, le 15 novembre, un article triomphal sur l'accueil qu'il avait reçu du pape. Cependant il n'en faisait pas connaître les détails. Ils ont été révélés plus tard par un de ses amis et protecteurs, dans une circonstance critique, lorsque la réprobation de quelques évêques mit son journal en danger. Le 9 novembre 1907, on y lisait une longue lettre de réconfort adressée à l'abbé Naudet par M. l'abbé Douvain, curé de Passy, à Paris, dont il serait sans doute osé de suspecter la véracité.

Après un tableau pathétique des vertus privées de M. l'abbé Naudet, de sa vie laborieuse, austère et mortifiée, ce vénérable prêtre rappelle et raconte complaisamment le pèlerinage qu'ils firent ensemble à Rome, et leur audience de Léon XIII, la dernière année de son pontificat :

Il faut nous rappeler ce voyage, pour nous redonner du courage et en redonner aux lecteurs de la *Justice sociale*. Nous étions huit, s'il vous en souvient, à l'audience, dont une illustre et éminente bienveillance m'avait confié la direction, et vous n'avez pas oublié l'inoubliable impression que fit sur moi la mémoire si précise de Léon XIII. Quand je prononçai votre nom, le pape m'arrêta court. Votre journal le *Monde* avait cessé de paraître, la *Justice sociale* continuait sa publication. Quels détails se présentaient à l'esprit du Pontife, il ne nous le dit pas, mais tournant de votre côté son auguste visage, ses yeux qui étincelaient comme des diamants se fixèrent sur votre visage, et sa main droite si fine, presque diaphane, au bout de ce grand bras vêtu de blanc, se reposa sur vous. Alors, scandant ses syllabes, après une petite interjection romaine : Eh! Eh! je l'entends encore — il articula très nettement ces mots en français : « *Mon fils, vous êtes en butte à la contradiction* ». — Puis, secouant lentement sa tête si expressive avec une douce mélancolie qui semblait dire : « Je sais ce que c'est moi aussi », il répéta plus lentement : « *Vous êtes en butte à la contradiction* ». Et vous, alors, relevant vos yeux presque aussi brillants que ceux du pape, vous lui dîtes : « *Très Saint-Père, on m'attaque surtout parce que j'ai défendu vos idées;* mais si, avec un tel chef que vous, la lutte est toujours, tôt ou tard, une victoire, avec un père tel que vous, la souffrance pour notre cause, dût-elle aller jusqu'à la mort, serait un inestimable bonheur ».

Et ma chère vieille sœur, à genoux, baisant la main gauche du pape pendant que vous parliez, l'entendit vous répondre d'une voix qui se faisait maternelle : « *C'est bien, mon fils, continuez, je suis content de vous* ». — Ma sœur est allée à l'audience avec la pensée de recueillir les encouragements que recevrait son frère, et cependant c'est cette parole qui l'a surtout frappée. Que de fois elle me l'a répétée avec des larmes dans sa voix, cette phrase qui vout fit alors tant de bien et qui peut encore vous dédommager de tout le mal que veulent vous faire les anonymes et pseudonymes.

« *C'est bien, mon fils, je suis content de vous* ». Le souvenir de cette parole du pape m'est revenue quand j'ai lu la modification du titre de la *Justice sociale*, qui porte désormais : Fondateur, M. l'abbé Naudet. En plein triomphe, pour mieux assurer la victoire, vous organisez la retraite, c'est souverainement habile...

Il ne fut pas donné au Souverain Pontife Léon XIII de mettre un terme à l'anarchie doctrinale dont les dernières années de son pontificat offrent le tableau attristant. Il s'éteignit le 20 juillet 1903, à l'âge de 93 ans, après avoir occupé le siège de Pierre pendant vingt-six années.

Jamais peut-être ne s'éleva sur le cercueil d'un pape un concert aussi retentissant de regrets et d'éloges. La grandeur de son pontificat fut *hyperboliquement* exaltée par mille voix qui pouvaient bien n'être pas toutes égale-

ment désintéressées. Léon XIII, en disparaissant de la scène du monde, emportait-il l'espoir de cette alliance entre l'Église et la démocratie, de cette réconciliation avec la civilisation moderne, de ces accommodements avec les exigences de la pensée contemporaine, sur lesquels un grand nombre avaient désormais placé tout leur enjeu ?

Hommage plus rare, on vit même des ennemis de l'Église unir leur regrets à ceux de ses membres. Quelques jours avant la mort du Saint-Père, le 8 juillet, on lisait dans un grand organe maçonnique, l'*Indépendance belge :*

Les souverains, comme les peuples, suivent anxieusement les progrès du mal, et Guillaume II, prince protestant, a manifesté une fois de plus à l'égard du pape sa haute vénération. Cela prouve une fois de plus que ce n'est pas le chef de l'Eglise catholique que l'on pleure, mais l'admirable intelligence qui s'est employée de son mieux à concilier les choses et à engager l'Eglise dans une voie vraiment moderne, à lui faire tenir compte de la situation absolument nouvelle créée par l'évolution politique dans la seconde moitié du XIX[e] siècle. S'il était possible de croire au miracle d'un rétablissement du pape, tous les adversaires de l'Eglise se joindraient certainement aux fidèles pour faire des vœux en faveur de la santé du Saint-Père.

Intéressées ou perfides, les louanges excessives décernées à Léon XIII par des hommes qui, le plus souvent, ne se sont attachés qu'à ses vues politiques et ont laissé dans l'ombre ou même méconnu ses directions les plus importantes, seront ramenées par l'histoire à leur juste mesure. Mais la lumineuse doctrine exposée dans ses encycliques restera son titre de gloire, et son amour de prédilection pour notre pays lui en fait un à sa reconnaissance.

FIN DU TOME III

TABLE DES MATIÈRES

LE PONTIFICAT DE LÉON XIII

DEUXIÈME PÉRIODE

Du toast d'Alger à la mort de Léon XIII (1890-1903).

DEUXIÈME PARTIE

Le catholicisme social.

TROISIÈME PARTIE

Le catholicisme progressiste.

39.653. — BORDEAUX, IMPRIMERIE CADORET, 17, RUE POQUELIN-MOLIÈRE.